

۱۲۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۰۶۸
فصلنامه‌ی تاریخی ۱۳۰۲

بازرسی شد
۶-۳۷



کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	ارپن نخرانی
مؤلف	
موضوع	
شماره دفتر	۲۳۲۶۴
	۹۱۴۵
بازدید شد ۱۳۸۲	
۱۷۱۲ ۱۰۰۶۸	

خطی - فهرست شده
۱۰۰۶۸

قد صارت فی سبب تعدد ما کان فی
و اما الاثر فی کتابه الرازی
في اوله ١١٦٨



معش الله
في نسخة الرازي
معش الله
في نسخة الرازي
في نسخة الرازي
في نسخة الرازي
في نسخة الرازي



بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان المتعز في قهره منتهى جلاله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
والفناء المتعالي جلاله هونته صديقه من التركيب والاعراض والاهواء المنزه بعبوديته
عن مشاكهة الاشياء ومائلة الاشياء العالم الذي لا يهرب عن علمه مثقال ذرة في الارض
لا في السماء المحي الذي لا ينقطع مادة كرمه عن عبده في طوره في السراء والضراء والحق
الشدة والرخاء الجليل الذي فرقت في محاربه جلاله غايات عقول العقلاء العظيم الذي
تفاضت في سرده قات كماله نهايات علوم النعماء المكرم الذي تجاوزت انواع الآله ونعم
عن الخلق والاعضاء الحكيم الذي تحيرت في كيفية حكمه في خلقه اصغر فرقة من ذرات مداته
ومكوناته لباب الالباء وحكمه الحكماء اجده على ما اعطى من النعماء ودفع من البلاء واشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تفصل بها الى رحمة يوم النعماء في دار النعماء واشهد ان
محمد عبده ورسوله خاتم الانبياء ورسيد الاصفياء والانتقاء صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
عليه **المعبد** فان ادعى ما ادعى من صفات في اكثر العلوم الدينية والمباحث الغيبية
كتابا مشتملا على تقرير الدلائل والبيانات والاهوية عن الشكوك والاشبهات اريد ان يكتب
هذا الكتاب لاجل اكبر اولاد في اعزهم على الولد الفاضل محمد زفر الله تعالى الوصول الى
اسرار المعالم الحكيمة والحكمة والاخلاص على حقا في حق الماهي العقليّة والمنطقية وشرح
فيه المسائل الالهية وابنه على شعاع النفا من العقليّة ليكون هذا الكتاب مستورا يرجع في
المصالح النيرة ويقتول عليه وسببه بالاربعين في اصول الدين والشرعانية يوفقنا للصواب في حق
وتقريب عقولنا عن النزاع والارتباك **المسئلة الاولى** في حدوث العالم اعلم اننا اذا ادعينا ان
العالم حادث فلا بد وان علم ان العالم ما هو وان المحرر ما هو وان فاعلم ان هذا العالم ما هو
المسئلة من يمكن ان نخرج حدوثه في نفس الامر فلا بد من وجوبه على اجل الخوض في تقرير
الدلائل مقدم ثلاث مندرجات **المندبة الاولى** في حقيقة العالم قال المشككون العالم كل موجود
سواء متيقنا في تحقير الكلام في هذا الباب ان فنون الموجود على اثنين وذلك ان الموجود
اما ان يكون موجودا من حيث هو غير قابل للعدم البتة واما ان يكون من حيث هو هو قابل للعدم

فالموجود الذي لا يكون حقيقته من حيث هو هي قابلة للعدم فهو المستحق واجبا للوجود لذاته وهو
سبحانه وتعالى واما الموجود الذي يكون حقيقته من حيث هو هي قابلة للعدم فهو المستحق ممكن
الوجود لذاته وهو من حيث النسبة العقلية على ثلثة اقسام المتخير والاختار والماضي الذي
لا يكون مختارا كالماضي في المختار اما النسبة الاولى وهو المختار فاعلم ان المراد من المختار الذي
يمكن ان شيئا بالبرهان حتمية بانها هذا وهذا ان اذا عرفت حقيقة المختار فنقول المختار اما
ان يكون قابلا للنسبة واما ان لا يكون قابلا للنسبة والذي يكون قابلا للنسبة هو المستحق
خلق هذا الجسم اما ان يكون مؤلفا من جزئين فضا عدا والمحرر فنقول الجسم هو الذي يكون
طولا عرضا عمقا واقل الجسم انما يحصل من ثمانية اجزاء وعرض الطول لا يقبل واما المختار الذي
يكون مستقلا فهو المستحق الجوهري الفرد والساكن في ذاته فاعلم ان ما يشاء وسد كرهه المسئلة على الاستغناء
اشياء الله واما النسبة الثانية من اقسام الممكن وهو الذي يكون كالا في المختار ونسبة المختار وهو
الشئ انما اختلف احدها بالآخر ضد يكونان يجب ان يكون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر
وهو مثل كون الماء في الكون فان ذات الماء باينة لذات الكون في الاشارة الحسية الا انها
تماثلان في طبيعتها فغير كون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر فحقيقا او تقديرها وهو
مثل كون اللون في المتلون فان اللون ليس له ذات باينة عن ذات المتلون في الاشارة
الحسية بل الاشارة الى اللون فنسب الاشارة الى المتلون اذا عرفت هذا فنقول الشئ انما
احدها بالآخر على النسبة الثانية ثم يكون احدهما محتاجا في وجوده الى الآخر ويكون الآخر محتاجا في وجوده
عن الاول حتى يحتاج الى الآخر فلو كان الجسم من جنس وجوده عن اللون واللون محتاج في وجوده
عن الجسم فلا بد من فناء اللون حاله في الجسم والجسم محل اللون اذا عرفت مني الخوض فنقول
كل ما كان كالا في المختار فلكل حال شئ من العرض ثم فنقول العرض فلو كان احدهما الذي يمكن
فيا به غير المختار والثاني الذي لا يمكن فبالا بالحي وبندرج تحت كل واحد من هذين الجسمين
انواع كثيرة لا يمكن استغناء التول في هذا المختار ويجب ان يعلم ان امر انواع العرض الذي
ثبته غير المختار لا يكون وكون عبارة عن حصول الجوهر في الخيز وبندرج تحت الكون الربعة
اشياء الحكيمة وهي عبارة عن حصول الجسم في جز معدان كان في جز آخر والتكون وهو عبارة

عن حصول الخيم الواصف في جز واحد اكثر من زمان واحد والاختراع وهو عبارة عن حصول الخيز في
خيزين بحيث لا يمكن ان يتوسطها ثالث ولا خراف وهو عبارة عن حصول الخيزين في جزين بحيث
يمكن ان يتوسطها ثالث واعلم ان الشهر من هذه المآخرين ان حصول الجوهر في الخيز في حقيقة
معنى قائم بالجوهر وذلك الحق يجب حصول الجوهر في الخيز ثم انتم تتوهم حصوله في الخيز بالحق
وتسموا الحق المحجب للكاثنية بالكون وقالوا الكون حلة للكاثنية وهذا القول عندنا باطل
وله لان الحق الذي يجب حصول الجوهر في جزين معين اما ان يتوقف على قيامه بالجوهر في
كون ذلك الجوهر صلافة ذلك الخيز واما ان لا يتوقف عليه ولا اول باطل لانا اذا اعلنا حصول
ذلك الجوهر في ذلك الخيز بذلك الحق كان حصول الجوهر في ذلك الخيز محتاجا لقيام ذلك
الحق به وقيام ذلك الحق به كون محتاجا لمحصله ذلك الجوهر في ذلك الخيز فليس الدور والله
حال والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير يتوقف حصول ذلك الحق على كون ذلك الجوهر
صلافة ذلك الخيز وذلك يتوقف على حصول العلة منكم من صلافة هذا النوع فثبت ان تحليل
الكاثنية بالحق لتمامها بالذات ينفي الى احد هذين الباطلين فيكون القول به باطلا فثبت
ان غنيم بالوقوف انه يتوقف قيام ذلك الحق بذلك الجوهر لا عند حصوله في الجوهر في ذلك الخيز
فهذا سلم ولكن لم قلتم ان التوقف بهذا التفسير محال فان جميع المحل والمعلول كذلك وان سلم
به معنى آخر فاذا كرهه قلنا غنينا بالتوقف لمرادنا هذه المعادة وذلك لان الحق المراد حصول
الحق في المحل ان تكون الاشارة الى الخال لاجل الاشارة الى المحل وكونه شيئا متزايا لقيمة
عن الحصول في الخيز فاذا ن طول ذلك الحق في ذلك الجوهر عبارة عن حصوله في ذلك الخيز
لحصوله في الخيم فيه فثبت ان حصول ذلك الخيم في ذلك الخيز متقدم بالترتيب والاحتياج على
ذلك الحق به فلو كان اختصاص ذلك الحق به على حصول الخيم في ذلك الخيز لم يكن كل واحد
منها محتاجا الى الآخر وهذا بخلاف ما سائر المحل والمعلول فانه لم يدل الدليل في شيء منها على ان
المحل شرط لوجود العلة. وسبقنا عليها بالترتيب فظهر الفرق القسم الثالث من اقسام الممكن الذي
لا يكون خيزا ولا كالا في الخيز واعلم ان جمهور فلاسفة يثبتون هذا القسم وهو الممكن المتكبر
واقوى دليل المتكبرين ان قالوا لو حصل موجود سوى الله تعالى في هذه العلة لكان ذلك الخيز

لا با

ساويا لذات الله تعالى في انه ليس بخيز ولا عام بالمخير ولو حصلت المساواة في هذه العلة
المساواة في القيمة واذا حصلت المساواة في تمام القيمة لم يمكن القول بما يكون الخارج ممكنا
او يكون الممكن واجبا وكذا لك محال واعلم ان هذه الخيز ضعيفة وذلك لان الاستواء في
كونه ليس بخيز ولا حال في التميز استواء في مفهوم سلب في الاستواء في السلب لا يجب
الاستواء في القيمة لان كل ما هيئين مختلفين بسيطين فلا بد وان يشتركا في سلب كل واحد
عنها واذا بطلت هذه العلة سقطت هذه الخيز بل نقول الاستواء في الصفات الشبكية
لا يجب الاستواء في القيمة لانهما مختلفان لا بد وان يشتركا في كون كل واحد منهما ممكنا
للاخر والصدق لا بد وان يشتركا في كون واحد منهما هذا للاخر واذا عرفت قلنا جوهر
الله لا يلزم من اتيان شروط الاشياء ولا من اتيان شروط الاشياء فيكون على وجهه
الاولون والاخرون مكتوف بهذا المقام بهذا العلة الثانية في حقيقة الحدث
فيها جتان غامضان البنى الاول اعلم ان العبارات وان كانت في غير الحدث الا انها
يرجع الى معنى من التعريف اذ هو ان الحدث هو الذي يكون سبقا بالعدم والثاني ان
الحدث هو الذي يكون سبقا بالغير وللان لا يقع على كل واحد من هاتين العبارات شكل
اما العبارة الاولى فيقال ان التقدم والسبق والقبلية الخ غيرهما من العبارات لها اقسام
ثلاثة اولها تقدم العلة على المعلول كتقدم الحق على الحق وهذا التقدم ليس له
لان جرم الشئ لا يتفك قط من النور فنهنا التقدم بالزمان يعني ان الفعل يتفك في
النور من الشئ وان اتمش ليس من النور وايضا العقل يتفك في حركة الخاتم متفرعة على
حركة الاصبع وليس حركة الاصبع متفرعة على حركة الخاتم فهذا الترتيب يشهد العقل بشئ ولا
يمكن ان يكون ذلك الترتيب لان ذلك لان سطح الاصبع اذا كان مائسا لسطح الخاتم فاذا
تحرك جميع الاصبع اذ ذلك الخاتم فيكون ذلك الزمان لا بد وان تحرك الخاتم اذ لو لم يكن جميع
الخاتم في ذلك الخيز لم ندر اصل الخيز وهو حق فنهنا يتفك العقل بان حركة الاصبع متقدمة
على حركة الخاتم وحق في ذلك التقدم يتفك ان يكون بالزمان فاذا حصل ههنا نوع من
التقدم سوى التقدم بالزمان فيكون سميته بالتقدم العلية والقسم الثاني من اقسام التقدم

ما يتقدم بالذات مثله ان مهمة الاثنين متفرقة الحصول الواحد ما حصول الآخر
فهو غير حصول الاثنين والفرق بين هذا القسم وبين القسم الاول ان هذا المقدم ليس عليه
لوجوده المتأخر وفي القسم الاول كان المقدم عليه لهذا آخر والقسم الثالث المقدم بالشرع
الفضيلة تقدم الذي يكثر على غيره القسم الرابع المقدم بالمرتبة اما بالمرتبة الحسية كالتقدم الاما
على الماسم او بالمرتبة العقلية كالتقدم الخفي على النفع اذا حصلنا المبدأ هو الخبير الاعلى و
القسم الخامس المقدم بالزمان وقا صبه ان في الماضي كل ما كان احسن الان كان متقدما
على ما هو الاخر بالان في المستقبل على العكس ذلك وما لم تقدم الاخر على الاخر
وحقيقة هذا التقدم يرجع الى انه قد حصل زمان حصل فيه الاخر فترى ان تقدمه كان متقدما
على زمان آخر حصل فيه الاخر فاذا ان تقدم الزمان في لا عقل هو لا ان تقدم الزمان
اذ انخفض هذه المقدم فندد للثالثات الفلاسفة ما المراد من تقدم عدم العالم متقدم على
وجوده لا جاز ان يكون المراد التقدم بالعقلية والاشارة لان التقدم لا يكون على الوجود
ولان العقل تجليات تكون ماضية مع المعلوم فلو كان عدم العالم على الوجود لم يكن
يحصل عدم وجوده معا وهو متقدم واما ان كان المراد من التقدم بالذات وهذا متقدم
ذلك لان العالم يمكن لذاته والممكن لذاته متقدم لذاته ان لا يتقدم لذاته الوجود ضرورة
سنتقنا للوجود اما يكون من غيره وما بالذات قبل ما بالغير فاذا ان عدم قبل وجوده فبذلك
بالذات بالاتفاق ولا جاز ان يكون المراد من التقدم بالشرع المكان وهو ظاهر متقدم
ان يكون تقدم عدم على وجوده قدما بالزمان كذا بينا ان التقدم بالزمان لا يتقدم الا عند
حصول الزمان فلو كان عدم العالم متقدما على وجوده قدما زمانيا من الانزل الى الابد
لم يكن ان يكون الزمان موجودا من الانزل الى الابد لكن الزمان من لواحق الحركة التي هي
من لواحق الجرم وذلك لا يتحقق بطريق واحد غير ان القول بتقدمه ان العالم قدما
بما ذكرتم يتحقق بثبوت انفسية فوجب ان يكون هذا السبق باطلا واما العبارة الثانية وهو
ان يقال ان التقدم ما يكون مسبوقا بالغير ان كان المراد بهذا السبق السابق بالعقلية فذلك متقدم
عليه لان من هذا ان العالم يمكن لذاته واجب لوجوده على ذلك هذا لا يتقدم ان يكون قدما

الحوادث

بذاته لا لا يتقدم في العقل واما الحلول بدوامه وان كان المراد بهذا السبق السابق بالذات
او بالشرف فهو ايضا متقدم عليه اما السبق بالمكان فهو متقدم بالاختلاف وعلى تقدير ثبوت ذلك
لا يرجح ان يكون للحوادث بذاته ان لا يتقدم في بدنية الفعل وجوده وجوده في فرق العالم ويكون
موجوده انما لا بد ان يكون متقدما لان السبق السابق الزمان في هذا وعندها
الفقه هو متقدم وذلك لان ان كان احد على متقدما على العالم متقدما لا اوله وذلك
التقدم زمانيا في الزمان اثبات زمان لا اوله في بقية الكلام الى ان لم يزل قدم الزمان والحركة
والجسم هذا انما يرتب ان هذه الاشكال والحوادث انما ثبت نوعا اخر من التقدم واما هذه
الانقسام الخمسة المتفرقة كرموها والدليل على انفسها ببدنية العقل ان لا يتقدم على
اليوم فتقول تقدم الامر على اليوم ليس قدما بالعقلية وذلك لان التقدم بالعقلية يوجد
مع المتأخر بالحلولة ولا مع اليوم لا يوجد مع الفسحة وايضا ان اجزاء الزمان
متساوية فينتج ان يكون بعضها على بعضها وهذا الطريق ظهر انه ليس قدما بالذات ولا
بالشرف ولا بالمكان وايضا لا يمكن ان يكون ذلك التقدم قدما بالزمان ولا بالزمن
يكون ذلك الزمان ماضيا زمان آخر ثم الكلام في الزمان الثاني كالكلام في الاول
الى تفصيل انتم لانها لها دفعة واحدة فيكون كل واحد منها طرفا للاخر وذلك في ذلك
لان مجموع تلك الانتم التي لانها لها يكون اسما متقدما على بعضها فليكن افتقارها
الجوهر الى زمان آخر محيط به وذلك في الزمان المحيط بذلك المجموع يجب ان يكون
ظاهرا عنه لان الطرف غير المتطرف وحده لا يكون ظاهرا عنه لان مجموع الانتم لا
وان يدخل فيه كل واحد من اجزاء الانتم فليكن ان يكون ذلك الزمان ظاهرا عنه ذلك المجموع
وغير خارج عنه وهو محال فثبت ان تقدم الامر على اليوم تقدم خارج عن الانقسام الخمسة التي
ذكرتها فلهذا لا يجوز ان يكون تقدم عدم العالم على وجوده وتقدم وجوده على عدمه
العالم على هذا الوجه فيقول المشكك المذكور **البحث الثاني** في تبين الحوادث وهو ان
حوادث الحوادث ان تكون لها بداية واما ان لا يكون لها بداية والقسم الاول ان كل واحد من
لوحان للفقه اول ما كانت الفقه الذاتية ماضية قبل ذلك المبدأ واما ان تكون الفقه الذاتية

اعرفوا جميع وجوبها ان تكون محركة من الازل الى الابد ثم انفتحت لذلك الاجزاء ان تصادف
على شكل واحد خارج فما انفتحت جميع حركاتها المتداخلة فتكونت السموات بعضها القوي ثم منها
لما استدارت وكان باطنها علوان الاجسام عرق لما كان في غاية الغزير السموات
تحت جلا وهو النار وعرض لما كان في غاية البعد من السموات ان تخاف وتبرص وهو
الارض الذي كان قريبا من النار وهو الهواء والذي اجبر منه الماء لان الهواء لطيف
واسخى من الماء ثم اخلطت هذه العناصر الاربع بسبب حركات الاجرام الفلكية تولدت الارياك
من المعادن والنبات والحيوان الغزير الثاني الذي كان في الدنيا قلوبا والذوات العنقرية ما كانت اجساما
وهو لا يملك طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا الاجسام مركبة من الهوى والحقوق وهو
كانت قد بعثت وكانت خالية من القوى الجسمية ثم طرقت القوة الجسمية فيها فحدثت الاجسام
الطائفة الثانية الذين قالوا العالم انما تولد من المزاج النوى العنقرية واما الاقمار والظلال
فانها قد بعثت وهذا قول الشبهة الطائفة الثالثة الذين قالوا اصل الاجسام الاصولات
لان الوصف اذا كان متخرج عن الوصف والاشارة كانت مجرد وطارت فاذا امارت الوصف
شار اليها حارة نقطة فاذا ارتكبت نقطة حارة فخطا واذا ارتكبت خطا حار سطح واذا
تركبت سطح حار جسد فاصل الاجسام الاصولات وهو امور قد بعثت قامة بزواياها هذا شرح
هذه الاقوال على الاختصاص الرابع ان يقال العالم قد بعثت الحقائق فحدثت السموات
هذا معلوم البطون بالبدنية فلا جرم لم يقبله قائل الاختصاص الا في قولنا فحدثت هذه الاجسام
علم القطع بواقعها وهو قولنا في شرح هذا امر الكلام في شرح هذه الحقبة التي هي
على الشرع وفي البراهين **البرهان الاول** في اثبات حدوث الاجسام وهو انقول الاجسام لو
كانت ازلية لكانت في الازل اما ان تكون محركة او ساكنة والساكنة باطلون فالقول بكونها
ازلية باطل فينفرد في تقرير هذا البرهان الى اثبات حدوث ثلثة الحقبة الاولى في اقامه الدلالة
على الخبر فنقول الدليل على ان كل واحد كان يحيزا فلا بد وان يكون مخصصا بجزيه معين والمادة منه
لا بد وان يكون بحيث يقع ان شيئا رايته بانته هنا او هناك فاذا عرف هذا فنقول انه في الازل
اما ان يكون باقيا في جيز واحد ولا يكون كذلك بل يكون منتقلا من جيز الى جيز ولا يكون

والثاني هو المحرك فثبت ان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل لانه ان يكون ساكنا او متحركا
المقدر الثاني في افتاده الدليل على انه يتبع كون الاجسام في الازل متحركه. ويرد عليه وجهه الاول
ان الحركة ماهيتها وحقيقتها انها انتقال من حالة الى حالة ولا انتقال من حالة الى حالة الا بالزمن
ان يكون مسبقا يحصل الى حالة الشغل عنها فاذا من حقيقة الحركة من حيث انها تلك الحقيقة
المسبوقة بالغير وحقيقة الازل من حيث انها هذه الحقيقة يتأخر المسبوقة بالغير فوجب ان يكون
الجسم من الحركة والازل محال مستحالة لانه **البرهان الثاني** في اننا اذا افترضنا كل دورة واحدة
الفضل كانت مسبوقة بدورة اخرى لا في الاول في يكون كل واحد من تلك الدورات مسبقا
بعدم الاول فذلك لعدم تباينها بحقيقة في الازل لانه الترتيب في الوجود ان لا في العدم
فاذا من جميع العوارض ان بقية على كل واحد من هذه الوجودات بحقيقة في الازل فاما ان يحصل مع
مجموع تلك العوارض الخاصة في الازل شي من الوجودات او لم يحصل ولا بد واجل والازل
ان يكون اياها متناهي المسبوق وهو محال اذ اجل الشئ لا يصدق الشئ الثاني وهو انه محال
في الازل شي من الوجودات وذلك يتبين ان يكون مجموع الوجودات بداية واول وهو المطلوب
البرهان الثالث هو ان امان يقال حصل في الازل شي من هذه الحركات او لم يحصل فان لم يحصل
في الازل شي من هذه الحركات والحوادث وجب ان يكون مجموع هذه الحركات والحوادث
بداية واول وهو المطلوب وان حصل في الازل من هذه الحركات فذلك الحركة الخاصة في الازل
ان لم يكن مسبوقة بغيرها لزم ان يكون الازل مسبقا بغيره وهو محال **البرهان الرابع** ان في دورة
دورة واحدة من ادوار مثل قمر الشمس شي دورة فاذا دورة واحدة من ادوار مثل قمر الشمس
دورات الشمس كلها كان اجل من غيره فهو متناه فغده دورة من متناه فلو لم يكن حصل
بداية واذ كان كذلك وجب ان يكون ايضا جميع الحركات بداية لان الصفات المتناهية هي مرارا
متناهية فيكون متناهيا **البرهان الخامس** ان كان متناهيا وادوار المتناهية غير متناهية لكان حدوث
اليوم متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له غير ممكن ان يكون حدوث اليوم
سوقا على شرطه والوقوف على الشرط لا يتحقق فكذلك يلزم ان لا يوجد اليوم وجب فثبتنا
ان الامور المتناهية قبل هذا اليوم متناهية **البرهان السادس** اذا فرضنا الحوادث المتناهية من اليوم

الى الالهة لعلهم ومن زمان الطوفان الى الان لا يجدون افعى فلا يشك ان الجبل الاول قد
من الدنيا بنزولها من زمان الطوفان الى هذا اليوم فاذا اقبلت في اليوم الطوفان من
الجبل الزاوية على الطرف الشمالي من الجبل الناقصة حتى يابل كل فرد من افراد
الجنين بانها هبة في المدة من الجبل الاخر في وان لم تنقص الجبل الناقصة عن الزاوية في
الطرف الاخر كان الشيء غير كونه غير وهذا هو ان انقصت الجبل الناقصة من ذلك
الطرف كانت متناهية من جانب الازل والزاوية عليها بعد امتناؤه والازل على المتناهي
مقدار متناه يكون متناهي فكل متناه في جانب الازل فثبت بغير البراهين ان القول
بكون الاجسام متحركة في الازل **الحقبة الثانية** فيها ان الشيء كون الاجسام ساكنة في الازل
فالم انا نتجح في هذا المقام على اقامة الدليل على ان السكون امر جوهري والعلامة
فيكون ان عبارة عن علم الحركة عام متناه ان يتحرك وانما انصرفنا الى اثبات هذه
لان دليلنا على السكون يقع ان يكون انزياها هو ان نقول لو كان السكون انزياها لما طار
زواله وقربا من زواله فوجب ان يكون انزياها ولو كان السكون امر عينا لما وقع هذا الكثرة
لان زوال عدم الازل في جانب الاتفاق او لوم جرح لبطل القول بجوهري العالم فان
السائل يقول لو كان العالم عينا كان علمه انزياها ولو كان علمه انزياها لما انزل
الوجود حيث وجد العالم علمنا ان علم العالم ما كان انزياها واذ لم يكن علمه انزياها
وجوده انزياها كان العالم قدما فثبت انه لا يمكن ان نقول بكل ما كان انزياها متغير
زواله واذ كان كذلك في ينصرف الى بيان كون السكون امر وجوديا على حقيقته الكلام في
عرفته لان فنقول الدليل على ان السكون امر وجودي اننا نرى الجسم الواحد متغيرا
بدرجات متحركة وبالعكس فثبت انهما بين الخالقين مع بقاها الذات في الخالقين تنفصل
كون احدهما الخالقين امر وجوديا واذ اختلف للثمن كون كل واحد منهما امر وجوديا واذ
لان الحركة عبارة عن الحضور في الخيز جدران كان في جدران آخر والسكون عبارة عن الحضور في
الخيز جدران كان في فخر في الخيز فالحركة والسكون متساويان في تمام الماهية اما الاختلاف
بينهما في كون الحركة مسبقة بحالته اخرى وكون السكون ليس كذلك وكون الشيء مسبقا فيكون

فقال كل ما كان موجودا في الازل متغيرا في الازل
فانما نقول في الازل متغيرا في الازل
فانما نقول في الازل متغيرا في الازل

عرفني ولا وصف العرضية لا تنفرد في ايجاد الماهية فثبت ان الحركة والسكون متساويان
تمام الماهية والحقبة فاذا كان احدهما وصفا بنوع ما لم يكن الاخر وصفا بنوع ما فثبت
بما ذكرنا ان السكون وصف ثوري فاذا اقامت الجبل على صفة هذه الماهية فثبت ان السكون
لو كان السكون انزياها لمتغير زواله ولا يمنع زواله فوجب ان لا يكون انزياها ان السكون
ان يتغير بزمان يكون انزياها فاما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته فان كان واجبا
لذاته ظهر انه لا يزول اصلا وان كان ممكنا لذاته فالمتغير فيه اما ان يكون فاعلا في الازل
او موحيا بالذات فلا يلزم لان الفاعل المتناهي لا يمكن ان يمتنع بالصفة القدر والاختصاص
الى كون الشيء لا يتحقق الا عند عدم اوطار وجوده وعلى التقديرين فيكون ما يقع بالفاعل متناهي
وجب ان يكون محورا والقديم لا يكون محورا فيمتنع ان يكون المؤثر في وجود القديم فاعلمنا
فثبت انه لو كان مؤثرا لكان ذلك المؤثر لا بد ان يكون موحيا بالذات فيمتنع ذلك لان
ان كان ممكنا عاد الكلام فيه وان كان واجبا فان لم يتوقف ثبوته في ذلك القديم على شرط
لزم من وجود وجود تلك العلة وجود وجود المعلول فيلزم امتناع عدمه على ذلك القديم وان
توقف ثبوته على شرط فذلك الشرط لا بد ان يكون موحيا بالذات وواجبا بالذات والاعاد
الحق المذكور في يلزم من امتناع الغير على العلم وعلى شرط العلة امتناع الغير على المعلول
بما ذكرنا ان كل ما كان موجودا في الازل فيمتنع زواله وانما قلنا ان الزوال على السكون
وذلك لان كل فخر يمكن حروجه عن حيزه ويتغير بغير حيزه عن حيزه فانه سهل في ذلك السكون
هنا المقام الاول وجه الاول ان كل فخر بغيره فاما ان يكون مركبا او بسيطا فان
كان مركبا فانه لا بد وان يحصل فيه بساط فاذا اخذنا بسيطا واحدا من تلك المتساوية فثبت
انه بغيره فيه جانبان وطبيعة كل واحد من ذلك الواجبين مساوية لطبيعة الجانب الاخر ولا
لكل واحد من ذلك الجزء مركبا وقد فرضناه بسيطا فقد واذ اكانت طبيعة كل واحد من ذلك
مساوية لطبيعة الجانب الاخر وكل شيئين متساويين يجمع على كل واحد منهما ما يقع على الآخر
فاذن الجانب الذي لا يمتنع او يضاف به يمتنع به من الاخر او يضاف به يمتنع به من الاخر
اذ انقلب في حيزه حتى يصير شيئا راسيا او يساه يثبت ان كل حيزه فانه يجمع للحركة عليه

واذا اقررت ضد بطلان ذلك التكون لانه لا ينفك السكون الا اذا كان الحصول ^{الحصول}
فقد بطل ذلك التكون الثاني ان تكلفه هنا بالزام الختم وذلك لان الاجسام ختمها ^{الاجسام}
او مضيقه اما الفلكيات فهي عندهم متحركة على سبيل الذروب والما الضعيفات فكل واحد من ^{الضعيفات}
اجزائها طائر الحركة وعلى كلا التقديرين ثبت ان سرور التكون جائز فثبت ما ذكرنا ان ^{التكون}
لو كان انزياها جائزا لزم وثبت انه يجوز ولا فخر ان لا يكون التكون انزيا ولا ثابت ^{الانزيا}
فيتم ان يكون الجسم ساكنا في الارض وينتفع ان يكون في الارض حركا وثبت انه لو كان انزيا ^{الانزيا}
لكان اما ساكنا او متحركا ثبت ان الجسم ينتفع ان يكون انزيا وهو المتكلم فثبت ان ^{الانزيا}
الدليل فان قيل ان الجسم لو كان انزيا لكان اما ساكنا او متحركا فليدرك ^{الدليل}
ان كل جسم فانه لا بد ان يكون حاصل في جردا كان كذلك فان يتوقف انزياها على ^{الانزيا}
لم يتوقف انزياها على انزياها هذا التفسير بناء على قولكم ان كل جسم فانه لا بد ان يكون حاصل ^{الجسم}
الخيز في الماد من الخيز الذي يعلوه طراف الجسم وتقريره وهو ان السبق بالخيز ان يكون ^{الخيز}
او بعدا فان كان حركا كان خياها واما حركا فان التكون يكون الجسم حاصل في العلم ^{الخيز}
والسبق الفرض غير مقبول واما ان كان السبق بالخيز امر جوهرا فثبت انه لا يمكن ان ^{السبق}
شيئا رتبة اشارة حقيقة او يمكن فانه لم يكن في حصول الجسم في ان الجسم الموجود ^{الجسم}
حيث يمكن ان شيئا رتبة اشارة حقيقة فاذا كان السبق بالخيز موجودا فيتم ان شيئا رتبة ^{الجسم}
اشارة حقيقة كان القول بجعل الخيز طراف الجسم معاين التفسير وهو متحرك واما ان كان السبق ^{السبق}
بالخيز امر اشارة رتبة اشارة حقيقة فثبت ان يكون بالاستقلال او بالبقية فان كان ^{الاشارة}
بالاستقلال كان السبق بالخيز طراف الجسم فان القول يكون الجسم حاصل في الخيز ^{الجسم}
الجسم حاصل في الجسم ثم الماد من هذه الطريقة ان كان هو الطول كان ذلك فثبت ان ^{الجسم}
وهو متحرك وان كان المراد منه هو الماسة لزم ان يكون كل جسم متحركا في الارض ذلك ^{المراد}
القول بعد اجسام لانها لها وانما تنكروا ذلك واما ان كان السبق بالخيز امر اشارة ^{الاشارة}
اشارة حقيقة على سبيل البقية فثبت انه هو العرض فثبت ان الجسم حاصل في الخيز ^{الجسم}
حاصل في العرض لان ذلك ايضا باطل وهو ما ادعى ان العرض حاصل في الجسم فثبت

الجسم حاصل في العرض لزم الدور والثاني انكم تقولون الجسم انتقل من هذا الخيز الى خيز آخر ^{الجسم}
كان المراد من الخيز هو العرض لزم ان يكون المراد من قولنا انتقل من خيز الى خيز هو انتقل ^{الانتقال}
الجسم من عرض الى عرض وكل ذلك في ثبوت ان القول يكون الجسم حاصل في الخيز ^{الجسم}
الشيء الذي فرغتموه عليه اولى بالبقاء والبقاء انما انزلنا لانه لا يفسد هذا ^{الشيء}
ونظا لهم بتغير الخيز وتغير كون الجسم مطروفا في الخيز فان مجرد المطالبة بهذا التفسير ^{المطلب}
على المستدل لا يفي الخيز لتغيره وان ادعى ان التغير على جمهور المتكلمين وهو انه ليس امر وجوديا ^{المتكلمين}
بل هو امر غير من الذهن وتغير الفعل وبجسم يكون الجسم حاصل في الخيز في هذه ^{الجسم}
وهم القائلون بان المكان هو البعد وهو مجرد الطول والعرض والتعلق الذي لا يكون ^{المكان}
مادة والجسم عبارة عن الطول والعرض والتموضع المادة فاذا حصل الجسم في المكان ^{الجسم}
انه قد تغير الجسم في ذلك البعد اخرج من المادة السبق بالمكان فالمراد الذي يدل على وجود ^{المادة}
هذا البعد السبق بالمكان وجوه اخرى انه لا شك ان بين طرفي القياس مقدار البعد فانه ^{البعد}
المعزى الماء اذا قدرنا ان الماء خرج منه ولم يدخل هو اخرج من هذا العرض لا بد وان يبقى بين ^{الماء}
طرفي القياس مقدار من البعد ولا امتداد وذلك البعد فخره فضاء طراف الاجسام فثبت ^{البعد}
ان المكان هو البعد وثابتا بها ان لا يقدرا على انهما في ما جازا شيئا ان كان لا ينفك ^{المكان}
الا انه يبقى في مكانه اكثر من زمان واحد ولا يمكن ان يكون المكان متحركا في السطح ^{الزمان}
الماء اذا كان جازا على ذلك الجرح السبق في السطح واصل من كثرة فلو كان ^{الماء}
عبارة عن السطح لوجب ان لا يكون ذلك الجرح واقفا ولما كانت المشاهدة على انه واقف ^{السطح}
علما انه لا بد وان يكون المكان امرافا بر السطح المحيط وما ذلك الا ذلك البعد الذي ^{المكان}
بعد الجسم الواقف فيه وثابتا ان كل احد يعلم بالضرورة ان بين طرفي الآلية مقدار من البعد ^{الجسم}
ذلك المقدار من البعد ليس هو الجسم ولا لزم القول يكون العالم كراة ذلك ولا كانت ^{البعد}
الحركة منتقلة عن الاجسام فثبت ان البعد المتفرع من طرفي الآلية ليس بجسم ولا شك ان الجسم ^{الحركة}
فيه وينطبق بعده على ثبوت ان المكان هو البعد لا انقول لاما التفسير الاول انما قلنا ان ^{المكان}
بالخيز اما ان لا يكون له وجود في الخارج واما ان يكون له وجود في الخارج فان لم يكن ^{الخيز}

في الخارج استغ ان يكون الجسم الموجود في الخارج ماحلا فيه لان ما لا يكون موجودا في الخارج استغ
حصول الجسم فيه في الخارج واما ان يكون له وجود في الخارج فيرجع اليه الجسم المذكور بما هو
اما الشيء الثاني وهو القول بان المكان عبارة عن السطح المحرر من جهة ويدر عليه وجود
احدها ان طبيعة السطح لا يتغير اما ان يكون قابلا للحركة واما ان لا يكون قابلا لها فان كانت
الحركة فاذا كان المكان قد كانت الحركة على المكان جائزة لكن الحركة انما يكون بالاستغ
عن مكان الى مكان فليزمن ان يكون للمكان مكان آخر ويلزم وهو محتمل وان لم يكن قابلا للحركة
فالسؤال لتمام الجسم لا يكون قابلا للحركة فاذا كان الجسم قارنه ما يتغير بالحركة فوجبان لا يتغير
الحركة على الجسم وهو محتمل لا يقال لم لا يجوز ان يقال كون السطح قابلا للحركة شرط كون السطح
حالا في المادة فان كان مجردا كان شرطه صحة الحركة زايلا وكان صحة الحركة غير ماحلة لانا
نقول المادة اما ان يكون لها في حقيقة انها وخصيتها ما يجنبها بعد وامتداد واما ان لا يكون
كان لها في حقيقة انها بعد وامتداد فتكون المادة لذاتها لا تصح مغايرة لها مدة في الحيز
وعلى هذا التقدير يتبين كون الامتداد امرا لا في المادة واما ان لم تكن المادة في خصوصية
بعد وامتداد كانت الحركة على مثل هذا الشيء متعذرا لذاتها واذا كان كذلك استغ ان يكون ذلك
شرطا في صحة الحركة على السطح والامتداد الوجه الثاني في بيان ان يتبين كون المكان غير ان
السؤال ان كان مرجح انه غني عن المادة استغ طولها في المادة فكان محتملا لا يمكن السطح
المادة اصلا وان كان منتقلا الى المادة استغ كون مجردا عن المادة الوجه الثالث وهو ان
المكان لو كان عبارة عن السطح والامتداد لم يمكن له بعدا فليزمن منه تراخي السطح وهو محتمل اما ان
فلانه يتبين ان الجسم من المثلين وهو محتمل واما ثانيا فلان السطح من طرفي الاما اذا كان ذراعا
فلو كان هناك بعدا احداهما بعدا المكان والثاني غير المتكسر لم يتولد كون الذراع
الواحد مرابين وذلك في بعض الوجوه خاد القول بان المكان هو السطح ان القول
بالجسم منتقلا فلم يثبت ان الجسم لا بد وان يكون اما ساكنا في الحيز واما متحركا بها انه ان المتحرك هو
الذي حصل في الحيز بعد ان كان في حيز آخر وانما كره هو الذي حصل في الحيز بعد ان كان في حيز آخر
الحيز فاذا كنتم ساكنا ومتحركا شرطه ان يكون موجودا في الحيز فاذا كان الجسم في اول زمان

محتمل ان يكون ساكنا ولا متحركا واذا اثبت هذا بطل قولكم انه لا واسطة بين كون الجسم ساكنا و
سليما ان الجسم لو كان انزياحا كان اما ساكنا او متحركا فلم يثبت ان يتبين كون الجسم في الحيز متحركا
والدلائل الستة التي تقدمت عليها في بيان كون الجسم متحركا في الازل هي ما مرها معا فترى وجود
واحد هو ان وجود الحركة وتأثيرها في اجزاء الحركة في الازل اما ان يكون متعذرا
لذاته واما ان لا يكون متعذرا لذاته فان كان متعذرا لذاته وجبان لا يزول ذلك الاستغ
لان ما بالذات لا يزول فوجبان لا يوجد الحركة محلا واما ان كان وجود الحركة الازلية و
اجزاء الحركة في الازل ليس متعذرا لذاته فاما ان يكون متعذرا لغيره ولا يكون كذلك فان كان
متعذرا لغيره فذلك المانع ان كان واجبا لذاته استغ زواله فكان محتملا لا يتبين كون زواله
وان كان واجبا لغيره كان الكلام فيه كما في الاول فليزمن السطح اما ان كان وجود الحركة
الازلية غير متعذرا لذاتها ولا لغيرها استغ الحكم عليها بالاستغ ودفع الحكم بغيرها بالاستغ
فكانت باطله لا يقال المانع من حصول الحركة هو متعذر سمي الازل لان الحركة منتقلا من الحيز
والازل ثانيا في المسئلة بالغير والجمع بينهما لا ينافي لانا قد استغ في الازل من ثبوت وجوده ان كان
واجبا لغيره لذاته استغ زواله فكان محتملا لا يزول ذلك الاستغ ابد وان كان
واجبا لغيره لذاته كان ثبوته لاجل امر آخر والكلام في ذلك الثاني كما في الاول ولا يثبت
بل يثبت بالاحاطة الى واجبه الوجود لذاته فليزمن من استغ زواله واجبا لذاته استغ
زواله سمي الازل ويلزم من استغ زواله ان لا يزول فقط استغ حدوث الحركة ولما كان
ذلك لا يظلم علينا ان الحركة لا يتغير حصولها في الازل سليما ان الجسم يتبين ان يكون متحركا في الازل
فلم لا يجوز ان يكون ساكنا قوله ان السكون امر متعذر والثاني ان السطح في الازل في الازل
لا يتم ان السكون امر متعذر قوله الدليل عليه ان الجسم متحرك بعد ان كان ساكنا واما السكون
يوجب كون امرين المتعذر ان السطح في الازل ان تبدل امرين الى اثنين بالآخر في حيز
كون امرين الى اثنين امر متعذر والذين يدر عليه وجوده انها ان الحادث عند كون متعذرا
في الازل ثم اثبتت جائزة الحادث في الازل فها تبدل الاستغ بالحق مع انه لا يمكن ان
يكون الاستغ امر متعذرا او يكون الحق امر متعذرا اما ان الاستغ لا يكون امر متعذرا

هناك اوهنا اما ان يبقى ستم اكانه فان بقي فهو ساكن وان لم يبق فهو متحرك هذا التقدير
وان يقرر هذه المقدمة واما الخريف في بيان ان حقيقة المقام ما هي فلا حاجة لنا في هذه المسئلة
التي قرله الحزم في اول صوره ليس كما ذكرنا هنا كذا في الجمل المباني ولا سلكنا
الجمل ما ليقا انه لا بد وان يكون اما متحركا واما ساكنا ثم انا ذكرنا ان السمت في ذلك
يتم ان يكون متحركا في الامز قرله انه لا بد ان لا يكون له وجود الحركة فلو كانت الحركة
قلنا فخذ كذا ان الشيء اذا اظهر شرطه لم يكن سيقا بالهم فهو مع هذا الشرط لا اول لصح
ثم انهم يلزم منه صحة كون هذا الشيء بهذا الشرط انزيا وهكذا اهننا قرله لم يبق باعلا
صدق على الشيء انه لم يكن كذا ثم كان كذا فانه يفتقر كون احد الجانبين امر متحركا فكذا
احد الجانبين ان كانت ثبوته هو المقصود وان كانت عدمه والى الحالة الثانية راعها لها في
العدم ثبوت والى الحالة الثانية بيان تكون ثبوته واما الشق في الخريف كذا في فتقر على
مقدمة بدسيرة فلا يفتقر الجواب قوله الحركة لم يبق عن الحصول الجواب في الخريف في كل
من حالة مقدمة على هذا المصداق هو انشاؤه من الخريف الاول والخريف الثاني في ان الخريف
الخريف الاول ما علم في الآن الذي هو اوله وان ذلك العلم لا بد وان يكون الجسم قد حصل في
طأ من حدود المساحة فاذ لا معنى للحركة الا حصول الماسة الثانية في الان الذي هو اول
زمان علم الماسة الاولى قرله لم لا يجوز ان يكون نائرا هذه الواجبة لذاتها في وجود ذلك العلم
الان في موقفا على شرط عدولي في هذا الزاوية ان الشرط الان في الزاوية ان ذلك العلم لا يفتقر
قلنا شرط الثانية لا يمكن ان يكون عدليا لان قبل هو ذلك الشرط ان نثبت العلم مؤثرة
لم يكن ذلك الذي فرضنا شرطه لذلك الشرط انه لم يبق العلم مؤثرة في تكون مؤثرة
تلك العلم في ذلك العلم حصوله لذلك العلم فيكون العلم علمه تلك المؤثرة فيكون العلم
علمه للامر الوجودي وهو صحيح واما الشق في الخريف كذا في فتقر على قولنا ان في الزاوية في موقفا
د ذلك لان الذي وضع فيه الغير هو المصداق في انشائه ووجودها في الايمان قرله في
في كل غير جانبنا يلزم ان يكون كل غير في الانشائه انما هي في العلم ان العلم في
ان كل غير فان الجانب الذي من على انشائه في انشائه الذي من على الانشائه وما كان معلوم الثبوت

بالعلم

بالعلم لا يمكن الخارج **البرهان الثاني** في ابحاث طرقت الاحكام فنزل الاحكام متناهية في
وكل ما كان متناهيا في الحداد فهو محدث فالاحكام محدثة والذات في الاحكام متناهية
الحداد في الاحكام فنزل الاحكام لكانت غير متناهية في الحداد يمكن ان يفرض خطا متناهيا
احدها غير متناهية والاضمة فاذ اما لفظ المتناهي عن المراتبة الى الماسة فلا بد وان يكون
في اللفظ الذي هو غير متناهية نقطة هي اول نقطة الماسة يمكن ذلك في اللفظ الذي هو غير متناهية
لان كل نقطة فرضتها غير وجهتها اول نقطة الماسة كانت الماسة مع النقطة التي فرضتها
قبل الماسة معها فاذ يلزم ان يحصل في اللفظ الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة الماسة وان
لا يحصل وهو صحيح وهذا الى ان الماسة من فرضها ذلك اللفظ غير متناهية فاذ في فرض غير متناهية
يكون باطلا الى الارجح الثاني في بيان ان الاحكام يمكن ان يكون متناهية لانه لو كانت لاجبا
غير متناهية امكن ان يفرض فيها خطا غير متناهية وليكن ذلك اللفظ خطا ابا ساع ادب
يمكن ان يفرض في وسط هذا الخط نقطتين احدهما في الاخرى نقطة فتقول خط احسن طأ
متناه ومن جانب غير متناهية وخطا ايضا اكثر من خط احسن خطا فاعتبار خط احسن
ذلك الحداد غير متناهية واذا انحصر هذا فنزل عدد الانشائه الموجودة في اللفظ المتناهي ان كانت
ساوية لعدد الانشائه الموجودة في اللفظ المتناهي كان الشيء في غير متناهية في غير متناهية
كانت انقص من ذلك المتفاوت اما ان يظهر من الجانب الثاني ان الجانب الغير المتناهي والاول
يح لانا فرضنا التيقن بحسب مراتب الاحكام في هذا الجانب المتناهي فوجدنا في التقادير من
الجانب الآخر ومع فرض التطبيق بحسب مراتب الاحكام ان يكون الشرط الاول من هذه الجملة متناهي
الاول من الجملة المتناهي والشرط الثاني من هذه الجملة متناهي متناهي في تلك الجملة وليكن هن
الشرطية ملزمة عن تمام الجواب فاذ حصل المتفاوت من هذا الجانب متناهي لا يظهر انشائه
من الجانب الآخر في تنطبق الجملة المتناهي من ذلك الجانب وان الزاوية على غير واحد متناهي
الزائفة ايضا متناهية وهو الحق ثبت هذين البهاتين ان كل جملة متناهية في الحداد متناهية
الحداد المتناهي وهي بيان ان كل ما كان متناهيا في الحداد فهو محدث والذات في العلم على كل ما
متناهيا في الحداد فان لم لا يتبع العقل فرض وجوده اريد من ذلك الحداد متناهية او انقص منه

بذلك والمجموعان لا يفرق بينهما فاما استثنى الخفا ويرى انك اعني صورة ذلك القدر وهو
الان يبين وصول الاستثنى الى ان يكون ذلك القدر على ما هو اريد من ان يتحقق فيه
واجبا فاما في الاستثنى في الجملة على ما ذكرنا في الارجاء الاولى
ان كل ما كان خلافا على ما هو محذور فاذن قد ثبت ان كل جمعة من جملة
كل ما كان متساويا في الخفا فهو محتاج في وجوده الى ان لا يكون متساويا في
وجوده الى ان لا يكون متساويا في الخفا فهو محتاج في وجوده الى ان لا يكون متساويا في
ان الجسم لو كان ارضيا كان في الارض متساويا في وجوده ولو كان في الارض متساويا في وجوده
خرج به عندئذ كان يلزم ان يتبع على كل فرد واحد من افراد الارجاء ان يكون متساويا في وجوده
بالاظهار ان المتكلم يكون الجسم ارضيا باطلا او الخفا في الارض وهو قولنا الجسم لو كان ارضيا كان
في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
اليه اسارة حية باء هنا او هناك وكل وجوده هذا باءه وصفه فانه لا بد ان يكون متساويا في وجوده
بجمعة معينة وكان حينئذ الجسم لو كان ارضيا كان في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
لو كان صورا في ذلك الخفا ارضيا وفردية في الارجاء ان كان الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
اخصر في ذلك الاستثنى انما هو في الجسم لو كان ارضيا كان متساويا في وجوده في جميع احواله
اما في الاجسام المتساوية فالخفا في جملة الخفا عليها واما في الاجسام المتساوية فالخفا في جملة الخفا عليها
الذي ذكرناه في الارجاء الاول فظهر ان الجسم يتبع ان يكون ارضيا **الارجاء** في وجوده في جميع احواله
انتهى في فقر كل ما سوى الموجود الواحد فانه يمكن لذاته وكل من لذاته فهو في فقر كل ما سوى الموجود الواحد
ما سوى الموجود الواحد فانه محذور في الخفا في الارض وهو قولنا كل ما سوى الموجود الواحد فهو في فقر كل ما سوى الموجود الواحد
لذاته فتقول للذات انما هو في فقر كل واحد منها واجبا لذاته ولا بد ان يكون متساويا في وجوده في جميع احواله
في وجوده في جميع احواله ولا بد ان يكون متساويا في وجوده في جميع احواله واما في المتساوية في وجوده في جميع احواله
يكون كل واحد منها مركبا من الوجود الذي في الوجود المتساوية في وجوده في جميع احواله ومن المتساوية في وجوده في جميع احواله
كل مركب فانه متساوية في وجوده في جميع احواله وكل واحد من مركبه وكل واحد من مركبه في وجوده في جميع احواله
متساوية في وجوده في جميع احواله فاذن كل مركب فانه متساوية في وجوده في جميع احواله وكل واحد من مركبه في وجوده في جميع احواله

بذلك والمجموعان لا يفرق بينهما فاما استثنى الخفا ويرى انك اعني صورة ذلك القدر وهو
الان يبين وصول الاستثنى الى ان يكون ذلك القدر على ما هو اريد من ان يتحقق فيه
واجبا فاما في الاستثنى في الجملة على ما ذكرنا في الارجاء الاولى
ان كل ما كان خلافا على ما هو محذور فاذن قد ثبت ان كل جمعة من جملة
كل ما كان متساويا في الخفا فهو محتاج في وجوده الى ان لا يكون متساويا في
وجوده الى ان لا يكون متساويا في الخفا فهو محتاج في وجوده الى ان لا يكون متساويا في
ان الجسم لو كان ارضيا كان في الارض متساويا في وجوده ولو كان في الارض متساويا في وجوده
خرج به عندئذ كان يلزم ان يتبع على كل فرد واحد من افراد الارجاء ان يكون متساويا في وجوده
بالاظهار ان المتكلم يكون الجسم ارضيا باطلا او الخفا في الارض وهو قولنا الجسم لو كان ارضيا كان
في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
اليه اسارة حية باء هنا او هناك وكل وجوده هذا باءه وصفه فانه لا بد ان يكون متساويا في وجوده
بجمعة معينة وكان حينئذ الجسم لو كان ارضيا كان في الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
لو كان صورا في ذلك الخفا ارضيا وفردية في الارجاء ان كان الارض متساويا في وجوده في جميع احواله
اخصر في ذلك الاستثنى انما هو في الجسم لو كان ارضيا كان متساويا في وجوده في جميع احواله
اما في الاجسام المتساوية فالخفا في جملة الخفا عليها واما في الاجسام المتساوية فالخفا في جملة الخفا عليها
الذي ذكرناه في الارجاء الاول فظهر ان الجسم يتبع ان يكون ارضيا **الارجاء** في وجوده في جميع احواله
انتهى في فقر كل ما سوى الموجود الواحد فانه يمكن لذاته وكل من لذاته فهو في فقر كل ما سوى الموجود الواحد
ما سوى الموجود الواحد فانه محذور في الخفا في الارض وهو قولنا كل ما سوى الموجود الواحد فهو في فقر كل ما سوى الموجود الواحد
لذاته فتقول للذات انما هو في فقر كل واحد منها واجبا لذاته ولا بد ان يكون متساويا في وجوده في جميع احواله
في وجوده في جميع احواله ولا بد ان يكون متساويا في وجوده في جميع احواله واما في المتساوية في وجوده في جميع احواله
يكون كل واحد منها مركبا من الوجود الذي في الوجود المتساوية في وجوده في جميع احواله ومن المتساوية في وجوده في جميع احواله
كل مركب فانه متساوية في وجوده في جميع احواله وكل واحد من مركبه وكل واحد من مركبه في وجوده في جميع احواله
متساوية في وجوده في جميع احواله فاذن كل مركب فانه متساوية في وجوده في جميع احواله وكل واحد من مركبه في وجوده في جميع احواله

كل ما عداها من افعالها كان الاشتراك في السلب واجب وفتح الكثرة في الهية لزم ان يكون كل
مركبا وذلك في حقلنا ان يتقدم ان يكون وجوده وصفا سلبيا لا لزم وفتح الكثرة في
الدليل على ان الوجود ليس وصفا سلبيا ثم الذي يدل على ان الوجود وصف سلبي هو ان
الوجود لو كان وصفا ثبويا لكان مساويا لاشياء الموجودات في الوجود واما لاهلها في
مبتدئها المخصوصة واما المشاركة غيرا به البانية فالوجود بالذات لو كان اوثورا كان
مناصرة لوجوده فانها فاهية وجوده اما ان يكون واجبا اما ان لا يكون فان لم يكن
كان الوجود الذي هو الوجود لذاته فكان الواجب لذاته اذ كان يكون ممكنا لذاته وذلك
مع وان كان واجبا فهذا الوجود وصفه لاهلها فذلك الهية بذلك الوجود فيكون وجوده
مناصرة لكونه في الكلام فيه كثر في الاول فليزيم التسليم ان الوجود لو كان وصفا
ثبويا لكان اما عبارة عن تمام الحقيقة المحكوم عليها بالوجود واما ان يكون جزو تلك الحقيقة
واما ان يكون امرا خارجا عن تلك الحقيقة والاقسام الثلاثة اطله فالقول بكون الوجود اوثورا
باطل واما قلنا انه ينبغي ان يكون الوجود تمام تلك الحقيقة والهية وذلك لان تلك الهية محكوم
عليها بانها واجبة والموضوع ينبغي ان يكون غير المحمول وانما هي واجبة لوجوده غير معلوم
الوجود معلوم والمعلوم ليس بغيره غير معلوم واما قلنا انه ينبغي ان يكون جزء الوجود جزءا من
الحقيقة لان على هذا التقدير يكون تلك الحقيقة مركبة وقد بينم ان كل مركب فهو ممكن فاذا لزم ان
يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته واما قلنا انه ينبغي ان يكون الوجود وصفه خارجا عن تلك الحقيقة
لان كل ما كان وصفه خارجا عن الحقيقة منفردا بها كان حقيقة متوقفا على حقيقة تلك الحقيقة وكثر
كان ممكنا لكان ممكنا لذاته فذلك الوجود بالذات ممكن لذاته واذ كان الوجود ممكنا بالذات
كان الواجب لذاته اذ ان يكون ممكنا بالذات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطله فكان القول
بكون الواجب اوثورا باطلا واثباتا ان الوجود محمول على عدمه والمحمول على عدمه فيجب ان
يكون ثابتا فالوجود فيجب ان يكون ثابتا واما قلنا ان الوجود على عدمه لان كل ما هو حقيقة
انه ينبغي ان يوجد تعريفه على ان الوجود في الوجود محمول على الوجود فثبت ان مفهوم الوجود
محمول على عدمه واما قلنا ان المحمول على عدمه ينبغي ان يكون ثابتا لانه ثبت في براهنه القول

على - ٨

تمام الصفة الموجودة بالحق المحض في حقلنا هذه البراهين الثلاثة ان الوجود وصفه مركبة و
ان الاشتراك في الصفات العددية لا يوجب فتح الكثرة في الهية فثبت ان لا يلزم من اشتراك
الشئين في الوجود فتح التركيب ما هيتهما السؤال الثاني في قولنا قلنا ان الوجود وصفه
ثبوية ممكن لانهم ان الشئ لم يثبت في بل يقول الشئ ليس اوثورا واذ كان كذلك لم يلزم
حصول البانية في الشئ وفتح التركيب الهية والذي يدل على ان الشئ ليس اوثورا
وجوده افعلا ان الشئ لم يثبت في بل يقول الشئ ليس افعلا ولا كان شئ كل شئ في
شئ غيره وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون تلك الاشياء كلها متعينة بغير واحد وهو واذ
هذا فنقول افراد اشياء متساوية في هية كونها ثباتا وكل واحد من تلك الافراد يجب ان لا
يتعينة بغيره ان يكون شئ من الشئ ناسا عليه ثم الكلام في الثاني في الاول فليزيم التسليم
وانما ان الشئ لو كان ناسا على الذات لكان اختصاصا له للذات المعنى بالشئ هذه
الذات دون تلك الذات متوقفا على امتياز هذه الذات عن تلك الذات كمي امتياز هذه
الذات عن تلك الذات متوقفا على تعيين هذه الذات وتلك الذات فلو كان شئ هذه الذات
وتعريف تلك الذات معللا لتلك الذات فيجب ان يكون وصفه واثباتا لو كان الشئ وصفه
على الذات لكان الشئ لم يكن في نفسه ثباتا واحدا بل كان شبرا افعلا تلك الذات والثاني
الصفة المتساوية بالشئ القائمة بالذات فاذا كانا شبرا فكل واحد منهما اختيارا فلا يكون ذلك
الشئين اثنين بل اربعة ثم لم يكن واحدا من تلك الاربعة غير اخر فلا يكون ذلك اربعة بل ثمانية
ثم جزا يلزم في ذلك الشئ الذي يمكن عليه باء واحد ان ليس واحد بل اعداد غير متناهية
ذلك مع ان الواحد لا يكون عددا وايضا فالكثرة عبارة عن مجموع الوحدات فلا بد ان
وحدة كل تلك الوحدات افعلا فلا يكون الوحدة وصفه هف ورايها ان الشئ عبارة عن
انه ليس هو ذلك الآخر منهم انه ليس هو الآخر منهم بل لا يثبت في حقلنا ان الشئ
ينبغي ان يكون اوثورا واذ ثبت فنقول لا يجوز ان يقال ان الشئ ان كان يكون كل واحد
منها واجبا لذاته لم لا يجوز ان يقال انها ثباتا كان في تمام الهية وهو وجوده ثباتا
بالشئين الا ان الشئ افعلا وعلى هذا التقدير كما يلزم وفتح التركيب الهية السؤال

ولكن قلنا انه يلزم من حصول الاشتغال في الوجود حصول التباين في الشيء ورفع الكثرة
في الماهية لكن هذه الكثرة لا تفسد سائر اقسام واجب الوجود واحد اذ لم تغلب به سائر اقسامه
انما لا شك في هذه الحوازم ومكرها فان التمسك مستلزم لثباتها لغير العزوية ولا لا يمتنع
لثباتها لغير العزوية والسواء لذاته ما فليست فيه الاستلزام الذاتية وجوباً ذاتية
هي انواع كثيرة فاذن واجب الوجود لذاته اكثر من واحد وثابتها هيك واجب الوجود لذاته
ليس الا الواحد لكن الواجب لغيره في كثرته ثم الواجب لذاته شيئاً من الواجب لغيره في صميم كونه
واجباً وبنينا من غير خصوص كونه واجباً لذاته وما به المشاركة في غير ما به البانينة فالواجب
مركب في حيثية رفع وجود الكلام المذكور وثابتها ان واجب الوجود لذاته بيا وحيث كونه
موجود اشياء الوجودات وبنائها بتعيينه فذلك الشيء لما ان يكون شيئاً او شيئاً فان كان ذلك
الشيء شيئاً يكون هو حيث انه هو ولا وجود اذ ذلك مع فاذن ذلك الشيء الذي به
باين غيره امر شوقي فاذن هو مركب من الوجود الذي به مشار لغيره وعن الشيء الذي امتنا
من غيره فيلزم ورفع الكثرة في انه استواء هيك يلزم من ذلك رفع الكثرة في ذاك كل
واحد منها لكن لا يجوز ان يقال كل واحد من جزئية ذاته واجب لذاته وذلك الجموع هي الواجب
جزئية ساء وعلى هذا التقدير لا يلزم من غير صلا سلب ان ما هو الواجب من لذاته فله علم
كل من لذاته عزت قوله لان كل ما كان ممكن لذاته فانه محتاج الى المورث وكل محتاج الى المورث
فهو مورث فلهذا اما المعززة او هي ان كل ما كان ممكن لذاته فانه محتاج الى المورث فلهذا
هذا في سلبه اثباته انتفاء اشياء افضل في واما المعززة ثم وهي قوله ان كل ما كان محتاجاً
الى المورث فهو مورث فهذا ثم قوله حاجة الاثر الى المورث ان يحصل كالانفعال او كالقدر
او كالعدم قلنا الكلام عليه من وجهين الاول ان مقتضى ما بالمولد فانه مقتضى منتزعا الى اهلية
كالانفائه وكذا الشرط مقتضى الانتزاع كالانفائه وكذا ما لهية انتزاعاً حادثة عليه
مع كون كل واحد منها انشياً ومن انتزاعاً لا يمتنع ان يكون منتزعة على انه لا يمتنع لبقاء الشيء اذ وجوده وعلى
عدمه وبقاء الشيء على وجوده يمتنع ان يكون منتزعة على انه لا يمتنع لبقاء الشيء
حصوله في الزمان الشئ في حصول الشئ في الزمان اشياء في لو كان زماناً عليه كان ذلك

الذي

الزمان صرفة ذلك الزمان فيلزم التمسك وهو ما بقاء الشيء على عدمه يمتنع ان يكون
شئياً زماناً عليه والا لزم قيام المورث بالعدم فثبت ان الانسان قد يربى بقاء الشيء
ثبت ان بقاء الشيء ضرورة ذلك الشيء ثبت ان الارادة قد يتغير بالشيء جازياً الشيء
الوجه من الكلام على ذلك الدليل اننا نرى وجهه آخر من الكلام الوجه ان عدم
الانتزاع في وجوده وعدم الانتزاع بيا في صورها وبنائها في الشيء يمتنع ان يكون شرطاً له
فعدم الانتزاع يمتنع ان يكون شرطاً لكون الفعل فلا يكون الفعل فلا يكون الفعل فلا يكون
فلا يكون الفعل فلا يكون الفعل يمتنع ان يكون الفعل فلا يكون الفعل فلا يكون الفعل
حالة بقاءه ممكن الوجود لان المراد من الاحكام كون تلك الماهية في نفسها قابلاً للوجود والعدم
وكونها في نفسها غير متباينة من الاخرى فذلك الماهية من حيث هي هي ان كانت متباينة من غير
العدم وجب ان يكون كذا ابدأ وان كانت هي منها من حيث هي لا تأتي عن قول العدم كما
هذه الحالة باقية ابدأ لكان ممكناً ابدأ واما ان الممكن لا يدرى من مورثه اذ اظهرت
المقدسات ثبت ان الممكن بقاء منتزعا الى المورث ذلك يقتضي في ان الانتزاع الى
المورث لا يحصل الا حال حدوث المورث ان حدوثه بقاء من كون الشيء موقفاً عليه
المسوقه صفة صفات الشيء وقت من خونه وهذا الشيء منتزعا الى تحقق المورث
فحدث الشيء منتزعا الى وجوده ثم ان وجوده منتزعا الى تأثير المورث في الذي يقتضي الى احتياج
الاثر الى المورث الذي هو منتزعا الى علم ذلك الاحتياج والى جزئ تلك العملية والى شرط تلك
العملية فلهذا كان حدوثه على الوجه اوجز من تلك العملية او شرطاً لتلك العملية لزم تأخر
الشيء عن غيره مما ثبت وهو ههنا انه لا يجرى بالحدوث في حصول احتياج الاثر الى المورث
الوجه وهو ان الممكن الى امره الذي يصير عليه انه يمكن وجوده ويكون به واذ ثبت هذا
فتقول كون عدم ممكناً انما ان يكون محوطاً الى المورث ولا يكون ممكن فاذ كان الاصل
العدم الممكن المنتزعا الى الاثر محتاجاً الى المورث فثبت ان الشئ لا يستمر في وجوده
الى المورث فاذ كان كان من واجب لكان ممكن لكان زماناً عليه لكان ذلك

فان لم يكن في جانب العلم محجبا الى المخرج هكذا في جانب الوجود وجب ان لا يجمع الى المخرج
يلزم استغناء الممكن عن الموردهم وجهه ان المكنا لا يلزم انها كلها في سلب الحادتها
الى واجب الوجود فنقول واجب الوجود اما ان يكون مستغنيا لجمع الاحوال الخفية في المورثة في الانزل
اما كما في جميع تلك الامور في الانزل فان كان الاول لهم من ذلك ولم يجمع دعام جميع تلك الامور
الخفية في المورثة فادام انما وعلى هذا التقدير ثبت ان استناد الانزل الى المورثة لا يتوقف على كون
الانزل حادها وان قلنا بانه تعالى ما كما في جميع الانزل لجمع الاحوال الخفية في المورثة في
يكون حصول تلك الامور الخفية في المورثة حادها ثم الكلام في كيفية معرفتها كما في الاول فثبت
التم وهو وجه الوجه اما في ان لا يتصورنا محجبا حدث ح وجوبه من حيث لذاته قطعا بانه لا
حاجة في معرفته الى مخرج لانه لما كان ترجحا لذاته فالجميع لذاته وبزاته فيستند استناده الى المخرج
الخارجي لما اذا تصورنا مخرجها باخفا واعتقدنا ان الوجود بالهيئة التي كان العلم قطعا بانه لا يلزم
من المخرج وهذا يدل على ان حلة الخافه هي لا مكان لا المورثة او وجهه ان المورثة له امور
ثلاثة الوجود الحاصل في الحال والعدم السابق وكون هذا الوجود مسوقا بل ذلك العلم
الخارج الى المورث ليس هو العلم السابق فانه ينفجر وهو ناقص لخصر لذاته وليس هو ايضا
كون ذلك الوجود مسوقا بالعدم فان كون هذا الوجود مسوقا بالعدم امر واجب لذاته من غير
قالوا حلة لذاته لا يحتاج الى المورث فلم يبق الا ان يقال الخافه الى المورث هو الوجود الحاصل في الحال
فنقول لا جاز ان يكون الخافه الى المورث مطلق الوجود والا كان الواجب لذاته مستغنيا الى المورث
ولما بطل هذا التمس لم يبق الا ان يقال الخافه الى المورث هو الوجود الممكن وان المورث صافه
عن درجة الاختيار بالهيئة الوجه ٨ ان الصفات الخارجية اللازمة للهيئة كالزوجة للاربعية و
الزوجة للخمسة لا بد وان يكون ممكنة في نفسها لانه لا يتقبل وجود هذه الصفات على سبيل الانزاع
والاستقلال بل لا يتقبل ثوبها الا عارضة لهذه الماهيات وكل ما يكون مستغنيا لغيره لا يستند
بذاته فانه لا بد وان يكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فاذن هذه الدوام مسوقة لتلك الماهيات
ثم ان تلك الماهيات فقط ما كانت ثابتة عن هذه الدوام فان الاربعية لا يتقبل ان تكون مستغنية
عن الزوجية والخمسة لا يكون مستغنية عن الفردية وقد ثبت في هذه الصورة استناد الشيء الى غيره

مع كون الانزاع دائما ودوام المورث هذه الدلائل الثابتة والتم على انه لا يلزم من افتقار الشيء وجوده
وتمت الخفية كون الانزاع دائما ثم نقول ان ذكرتم من الدلائل من غير كون انزاعها دائما بالعلم
فادرا بالضرورة فان علم انزاعها الى ان كان واجبا لذاته وذاته ايضا واجبة لذاتها فحصل
كل واحد منهما واجبا لذاته وذلك سبيل المورثة الاولى من صفاته وليكن وان كان علم انزاعها
لغير واجبا لذاته بل ممكنا لذاته واجبا بوجوده في الله مع ان علمه قديم كان ذلك اعترافا بكون
والمورثه امين وذلك سبيل المورثة الثانية من صفاته وليكن والخافه قوله ما الدليل على
الوجود لم يثبت في علمنا بل على وجهان الاول ان الوجوب يتأكد الوجود فلو كان الوجود علمنا
لكان احد التيقين سببا لتأكد الاخر وانما في الثاني ان الوجوب يتأخر الوجود في الدليل
تحت اللا وجوبه بالتمسح واما الممكن الخافه والتمسح مدرم والممكن الخافه يجوز ان يكون
مدرما فاذا ان الوجود محمول على عدمه فيكون مدرما فاذا كان الوجود مدرما كان
الوجود مجردا من ضرورة ان احد التيقين لا بد وان يكون ثابتا اما المعاشاة فانها باسرها
مسايرة لغيره واحد وهو ان الوجوب لو كان معاشاة في الخارج لم يكن الشيء في الخارج معاشاة
بانه واجبه في انزاعه في وجوب الوجود لذاته وانما في قوله ما الدليل على ان الخفية لم يثبت في
قلنا الدليل على ان هذا الانسان شيئا وفي ذلك الانسان في كونه اذا نادى ناديا وفي كونه
هذا وفي ان وجاهه المشاركة غير ما به البينة فالتيقين امرزاد على الهيئة ثم ذلك ان الزائد لا يجوز
ان يكون حرميا ويرى عليه وجهه الاولى ان التيقين جزء من جهة الحق والحق من حيث انه
ذلك التيقين موجود وجزء من الوجود موجود فالتيقين امر موجود الثاني ان التيقين لو كان معاشاة
لم يكن علم اي معنى التيقين بل كان عبارة عن كون هذا الشيء ليس هو ذلك الشيء فاذا اخبرنا
تيقين هذا عدم تيقين ذلك فثبت ان الزائد كان معاشاة تيقين هذا عدم الوجود وعدم
العدم وجود تيقين هذا امر موجود وان كان تيقين ذلك امر موجود بانه ذلك التيقين امر
موجود فثبت ان احد التيقين لم يوجد واذ كان كذلك وجب ان يكون كل تيقين امر موجودا
لا حقيقته التيقين حقيقة واحدة لا تتخلف صورة وصورة اما المعاشاة الاولى فيجب ان يكون
والتيقين اذا اجتمع فبان ان التيقين في الهيئة حادها الهيئة معينة وبانها الهيئة في التيقين

صار المتعين متيناً وهذا الطريق يتبع الفلاس فقالوا ان لم يلزمهم الله كنهه لم يلزمهم الله كنهه لانهم لا يسمون الله
 انما يلزمهم لو كانت مهيئة كل واحد منها واجب مهيئة الاخر فكذلك لا يسمون الله كنهه بل يسمون الله كنهه كل واحد منها
 سبب المتعين الاخر و قد لا يوجب الوجود بهذا الطريق بجميع حقيقة الماهيات فلو كان
 المتعين قد لا يوجب الوجود بهذا الطريق فاذن واجب الوجود اكثر من واحد فلو كان
 من قولنا واجب الوجود لذاته الموجد الذي يكون مستغلاً ومستنداً لذاته وتحتنه وهذه صفات
 تكون لاحقة للماهيات فلا يكون واجبة لذاتها فلو كان الواجب لذاته شيئاً من الواجب في
 سبب الواجب لذاته كنهه مما زعمه بتدليله على هذا التقدير لا يلزم الكثرة فلو كان الواجب لذاته شيئاً
 الممكن لذاته في سبب الوجود وجباً فلو كان المتعين في سبب الوجود كنهه فلو كان الوجود الذي به
 المتشابه ما يبرهنه المهيمنة التي بها الخلق كنهه لا يجوز ان يكون تلك المهيمنة مستقلة لذلك
 الوجود الا ان يوجبها اشكال وهو انكم لما جعلتم تلك المهيمنة على ذلك الوجود مع كون المهيمنة
 الوجود انهم قد اعترفتم بان استناد الاثر الى الخلق لا يتوقف على حدوثه وهذا الاشكال
 ما يستحيل ان يثبت فيه فلو لم لا يجوز ان يكون كل واحد من الموجودين الواجبين يكون مركباً من
 الواجب الذي به المتشابه ومن المتعين الذي به المماثلة الا ان كل واحد من هذين الخلقين
 يكون واجباً لذاته وحده يكون المركب واجباً لوجود كل واحد منهما فلو كان هذا واجباً من وجبه
 الاخر فلو كانا اذ اخذنا لوجودهما من وجبه كل واحد منهما واجباً لذاته لزم كون كل
 واحد منهما مركباً وكل مركب كنهه فيلزم ان يكون الواجب لذاته واجباً لوجوده لذاته و قد لا يقع
 واذا لم يلزم احد من هذا التقدير كانا هذا التقدير في تقرير هذا المقادير لو فرضنا كل واحد من
 ذلك الخلقين واجباً في نفسه كان في الواجب شيئاً من الوجود في الحقيقة فيلزم كون كل واحد من
 ذلك الخلقين مركباً من اجزاء لانهاية لها واما الوجود الذي ذكرناه في سبب ان لا يتفق
 يحصل الا بالقبول فلو كانا اقرضنا الوجود الذي ذكرناه فلو كانا اذ استندنا الى ما قال
 بقائه الى المتوقف فلو كانا ان يقولوا لم يصدر عن الاثر واقعاً لصدور اثره فان لم يصدر عنه
 اثر لم يكن متوقفاً وان صدر عنه اثر فلو كان الاثر اما ان يصدر عن الاثر كان حاصله قبل ذلك اذ صدر
 عليه انه ما كان حاصله قبل ذلك فان صدق عليه انه كان حاصله قبل ذلك فيلزم ان يقال ان

حصل في هذا الوقت سبباً كان ذلك الشيء حاصله قبل ذلك وهذا غير مقبول واما ان صدق
 انه ما كان حاصله قبل هذا الوقت فهذا لا يكون حاداً لا يوجب كنهه انما استناد الاثر الى الخلق لا يتوقف
 هو الحادث الا انما في نفسه كنهه حلية فلو كان انما استناد الاثر الى الخلق لا يتوقف على كنهه
 الحادث واما انما اخرج من تلك الوجود على سبب التسبيل فلو كان في المتولات فلو كان كنهه
 فلو كان ما علم قادراً بان ينفرد على هذا القول صدق وهو ما ينبغي فيه **البيان**
 في حدوث الاجسام لو كان الجسم قدما كان قدما اما ان يكون عين كون جسمه واما ان يكون
 كونه جسمه والاشياء باطلون فلو كان لا يكون الجسم قدما واما انما قلنا لا يجوز ان يكون الجسم عين
 جسمه لانه لو كان كذلك كان العلم كونه جسمه عيناً فلو كان ان العلم كونه جسمه فلو كان ان
 يكون العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 فلو كان الجسم قدما فلو كان الجسم كونه قدما فلو كان الجسم كونه قدما فلو كان الجسم كونه قدما
 ولزم الله وان كان حادثاً فلو كان كل واحد من كل قدما فلو كان قدما فلو كان قدما فلو كان قدما
 عن ذلك الحادث فلو كان ان يكون ذلك الشيء له اول وان لا يكون له اول وهو حق فان ما حيزنا
 يكون حادثاً فلو كان الحادث عبارة عن مجموع الوجود الحاصل في الحال والعدم انما في فلا يجد
 حصول العلم بالوجود الحاصل مع الجهل بالعدم انما في فلا يجد فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
الاجسام فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 واجب الوجود فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 ما كان حاصله في الاثر فان كان كل ما لا بد منه في الوجود حاصله في الاثر فاما ان جميع
 حصول الاثر لا يوجب فلو كان وجبه من دوام الوجود وان لم يوجب كان وجوده مع علم ذلك لا كما
 جائز فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 هو ان وجوده في الاثر واما ان لا يكون كنهه فان كان الاثر كنهه فلو كان العلم كونه قدما فلو كان العلم كونه قدما
 المتوقفة وهو ما كان حاصله قبل ذلك فاذن كل ما لا بد منه في الوجود ما كان حاصله في الاثر

وقد كان قضاءه حاصله هو ان كان الشيء في مكان ترجيح لا حرج في المكان المتناهي على
الآخر من غير مرجع اصله وهو هذا اذا قلنا بان كل الابد من في الموضعية كان حاصله اما
قلنا بان كل ذلك ما كان حاصله في الابد من في في وقت في لا يزال بعد ان لم يكن اما ان يتغير
الى مؤثر ولا يتغير فان لم يتغير فحدث ممكن لا من مرجع وان افترضنا الكلام في كيفية
احداث تلك الامور يلزم التسليم وهو هذا هو المنة الكبر والتميم اما الممكن عند
احدها لم لا يجوز ان يقال ان العالم انما حدث في الوقت الذي لان ارادة الله تعالى تعلق بايجاد
في ذلك الوقت دون سائر الاوقات وليس لغيره ان يقول لم تعلق لا ارادة باحداث العالم
في ذلك الوقت ولم يتعلق ارادة باحداثه في سائر الاوقات وذلك لان تلك الارادة متعلقة
ومنتهيا الحصول ان تعلق باحداث العالم في ذلك الوقت والمادة لا يتعلق بانها
تعالى عالم جميع الخفيات فكان علمه اقترن متعلقا بان العالم في الاوقات فوجد فيها
لا يوجد الارادة لا يتعلق بالشيء الا في وقت العلم فلهذا السبب تعلق ارادة الله تعالى باحداث
العالم في الوقت الذي لم يقرر ولم يتعلق باحداثه في سائر الاوقات وثالثها لم لا يجوز
يقال ان ذلك الوقت اخفى حكمه خفية لا يحل اخفائه جاءه وتعالى احدث العالم بذلك
دون سائر الاوقات فاذا كان هذا الاصل قائما مستقلا بطاينة ورايتها ان احدثها
في الانزلي لان الاوقات عبارة عن حيل موصولة بحدان كانه موجودا وذلك في سائر احوال
في الانزلي عبارة عن نوعي السوفية باخبر كان العلم منها في الارض سها ان العالم قبل ذلك الوقت
ما كان ممكنا بل كان متعاقما انقلب ممكنا في ذلك الوقت وسادها ان القادر الخياري
ان يرجع احد المقتدرين على الآخر من غير مرجع كما ان الها من الشيء اذا اعترض لغيره فان
ساويان من جميع الوجوه فانه في رايها على الآخر من غير مرجع فان الله لا يفسد لولا تعلق حق
التام في الحق كذا حالها ما اوردت هذه الاجوبة وذلك لان حاصل هذه الاجوبة يرجع
الى حرج واحد وهو ان كل الابد من في ايجاد العالم ما كان حاصله في الابد من في ايجاد
فلو انك قلتم بان ارادة الله تعالى ان تعلق بايجاد العالم في ذلك الوقت الذي وذلك الوقت
الذي ما كان حاصله في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد

شرطا وذلك الوقت ما كان حاصله في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد
الوقت الذي علم الله تعالى ان العالم يوجد فيه شرطا لوجود العالم وذلك الوقت ما كان حاصله
في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد
العالم في الوجود وذلك الوقت المتعلق على تلك المسئلة وذلك الوقت ما كان حاصله في الابد من في ايجاد
فالعالم لم يحصل لان شرط حصوله كان قائما واما الجواب عن جريان انقضاء الابد من في ايجاد
وهذا الشرط ما كان حاصله في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد
الوقت الذي عرفت به انما كان العالم شرط ايجاد وهذا الشرط ما كان حاصله في الابد من في ايجاد
الايجاد في الوقت شرطا واما الجواب عن جريان انقضاء الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد
ان دخول العالم في الوجود يوقف على ذلك الرجوع ثم ان ذلك الرجوع ما كان حاصله في الابد من في ايجاد
فكانت الايجاد في الوقت شرطا في ان هذه الاجوبة السبعة كلها راجعة الى حرج واحد وهو ان
احد اثنين المذكورين وهو ان كل الابد من في الموضعية ما كان حاصله في الابد من في ايجاد
هذا التسليم واجلناه بان تلك الامور لم تكن حاصله في الابد من في ايجاد فان كان صحتها
غنية عن المرجع لم نفيها وان افترضنا المرجع عاد التسليم الاول في التسليم الثاني فلهذا
ليس اجوبة عن تلك الحقبة واصلها انما هذا سبيل لكل واحد من تلك الاجوبة على سبيل التفسير
اما الجواب فهو ضعيف وهو ان الارادة الغدبية المتعلقة بايجاد العالم في الوقت الذي لا
تكون صالحة لتعلق بايجاد العالم في وقت آخر واما ان لا يكون صالحة لذلك فان كان الحق هو
الاول كانت الارادة صالحة لتعلق بايجاد العالم في هذا الوقت وصالحة لتعلق بايجاد العالم
في سائر الاوقات فخرج بعض الخلفاء على ما سواه ان لم يتغير الى المرجع فخرج الحكم لا يرجع
وان افترضنا الى المرجع كان الكلام فيه كما في الاول ويلزم التسليم وان كان الحق هو التسليم الثاني
تلك الارادة المتعلقة بايجاد العالم في ذلك الوقت ما كانت صالحة لتعلق بايجاد العالم في
وقت آخر كما يكون هذا المؤثر فاعلا في ارجاء الابد من في ايجاد العالم انما يوجد في الابد لان صورته لا توجد
المطلوب منه هذا ان يتغير في الوقت ليقوم العالم لا يجوز في الوقت ان تعلق ارادة الله تعالى بايجاد العالم
اما ان لا يكون شرطا لوقت واما ان يكون شرطا لوقت معين فان لم يكن شرطا لوقت معين

مثله انه تعالى في الانزال ارادة ايجاد العالم من غير ان تكون الارادة متعلقة بوقت معين اذا
 كانت الارادة غير متعلقة بوقت معين البتة وما كانت متعلقة بشرط فانت البتة وجب حصولها
 مع هذه الارادة فكان القدم لازما واما ان كانت الارادة متعلقة بوقت معين مثل ان يخلق الله تعالى
 ارادة ايجاد العالم في وقت معين وذلك الوقت ان كان حاضرا في الانزال لم يضر ذلك المراد
 الانزال وان لم يكن حاضرا في الانزال كان حاضرا في نقل الكلام الى كيفية ارادة لا حاضرا في ذلك
 الوقت فان كانت تلك الارادة متعلقة بوقت اخر لم يضر ذلك وهو حق واما الجواب الثاني فهو ايضا
 من وجهين اذان العلم بحدوث العالم في ذلك الوقت تبع لحديث العالم في ذلك الوقت كان العلم
 يتبع العلم وحدث العالم في ذلك الوقت تبع لارادة احدثه في ذلك الوقت فلو علمنا ارادة
 احدثه في ذلك الوقت تبع لعلمه بوقوع العالم في ذلك الوقت لم يضر ذلك ان العلم بالوقت
 بحدوث العالم في وقت معين وعدم حدوثه في وقت آخر وتغير العلم مع تغير عقلا ان لا يحد
 في الوقت الذي علم انه حادثة فيه وينتفع عقلا ان يحدث في الوقت الذي علم انه لا يحدث فيه هذا القول
 لا يكون فاعلا في ارباب الجاهل بالذات واما الجواب الثاني وهو ان حدوث العالم انما اخبر بذلك
 الوقت لا خفا عن الوقت بل هو في سائر الاوقات فهو ايضا متغير وجهين اذان حدث
 العالم لما توقف على حصوله في ذلك الوقت المتغير في ذلك الوقت ان كان لا يحدث
 فهو في المقام وان كان يحدث فالتواضع في ان لم يحد في ذلك الوقت بل هو في سائر الاوقات
 وايضا فالعلمة الحاصلة في ذلك الوقت ان كانت حاصلة قبل ذلك الوقت فالعلمة في ذلك العالم
 كان حاصلا قبل ذلك الوقت فليعلم ان حدوث العالم قبل ان يحدث وهو حق وان قلنا ان العلمة
 ما كانت حاصلة قبل ذلك وانما حصلت في ذلك الوقت فاما ان يقال انه حدثت تلك العلمة في
 ذلك الوقت مع وجودها بحدوث اوسع جواز ان يحدث فان كان الاول صدقنا ان يحدث
 الشيء لذاته واذا جاز ان لا يحدث في بعض الاوقات بل في بعضها ولم يضر في الواقع وهو حق وانما
 الثاني افتقر اخفا عن ذلك الوقت بتلك العلمة الى شخص آخر في الكلام فيه كما في الاول فليعلم
 انتم وهو حق وهو ان العلم بالاشارة في ذلك الوقت على تلك العلمة اما ان يكون الترتيب مكانا
 او لا يكون الترتيب مكانا فان لم يكن مكانا كان الموت مرجحا بالذات لا فاعلا لا اختيارا وانما كان

الترتيب مكانا فلما كان الترتيب والنقل مكانا في ذلك الداعي فان توقف على مرجح آخر كان الكلام
 كناية الاول ويلزم التمسك وان لم يتوقف كان الممكن واقعا لا مرجح لا في الفعل مع هذا القول
 يصير اولى بالوقوف ولا ينهي الاولوية الى جزاء وجوده لا نقول بهذه الاولوية سيما في ابطالها
 في سلسلة خلق الافعال واما الجواب الثاني وهو ان حدوثه في الانزال كان ما خاضع للايجاد وهو متغير
 ضعيف وجهين اذان حتى لا يزل الذي يخلق ما خاضع للايجاد اما ان يكون واجبا لذاته او مكانا
 لذاته فان كان الاول استحسنه في ذلك كان محال لا يزدرك ذلك الاستحسان فحق وان كان مكانا
 لذاته فلا بد لحدوثه من السبب الكلام فيه كناية الاول ولا ينقطع الى ان ينتهي الى الواجب لذاته وق
 بعد الحدوث المذكور ان الانزال في بعض النسخ لا يكون فيه اختلاف واما في بعض النسخ
 كونه ما خاضع للفعل ولايجاد واما الجواب الثاني وهو ان العالم ما كان ممكن الوجود قبل ان يحدث
 فهو ايضا ضعيف وجهين اذان هذا يقتضي ان يترك الله كان منسج الموضع لذاته ثم انقلب مكانا
 لذاته وهذا يقتضي اختلافه في بعض النسخ وهو حق ان حال المنة من حيث هو لا يختلف فان ثبت
 كونه قابلا للوجود في بعض الاوقات ثبت انها من حيث هو قابلا للوجود ابرافا كانت
 ابدية فثبت ان يكون حصوله في الاوقات محض صدف دون وقت واما الجواب الثاني وهو ان العلم
 القادر مرجح احد من مرتبه على الاخر من مرجح فهو ايضا ضعيف وجهين اذان لما استدلوا
 بالمسئلة اليهم ثم وقع امرها دون الاخر من مرجح كان دفع ذلك الفعل اتفاقا لا اختيارا
 وان جاز ان لا يخلق في سائر الاوقات وذلك يقتضي استثناء حدوثه عن المرجح اذان
 على الفعل والترك اذا استوى الفعل والترك بالمسئلة اليهم فاما ان يقال انه لا يزوج امر الطرفين
 الاخر الا اذا اختلف ذلك القادر ذلك الطرف فيزوج اذ في انه مرجح امر الطرفين على الآخر
 ان لم يخلق ذلك القادر ذلك الطرف فيزوج فان كان الاول فيزوج مرجحان ذلك القول
 على الطرفين الاخر على انفسا والمرجع اليه فيكون الاشكال من الزمان وهو ان ذلك المرجح هو
 حاصلا في الانزال واما ان كان حاصلا فان كان الحق هو الثاني كان مثله انه يزوج امر الطرفين
 على الآخر من مرجحان يكون ذلك المرجح سببا في عدم لا يكون ذلك الفعل اتفاقا بقاءه بل يكون
 واقعا من مرجح في ذلك يقتضي استثناء الفعل القابل من هذا الطرف يظهر ضعف كلامهم في هذا

بالها رب السبع اذ اعين له طريقان وبالطشان اذ اجتر من شره فيكون في هذه
 كل ارض يعلم انما يحصل في قلبه اراءة الدهاب الحاصل للفرعين واردة شر اجرا للفرعين
 فانه لا يرجع ذلك الطريق على الثاني ولا يرجع ذلك الفرع على الثاني فظهر بهذا ان حصول الرجوع
 من غير الرجوع اما ان يكون محالوا اما ان يلزم منه نفي الخوازم والثاني ان يرجع في الخوازم
 بالكلية وهو خطأ فذا انما الكلام في نفس هذه الشهادة وهي في الحقيقة اعظم شبهة لافلاسفة في هذه
 المسئلة الشهادة الثانية لهم في المسئلة قالوا المهيمن من كون الواجب موزع في العالم امر غير لازم
 واجبا لوجوده ولذا ان العالم ويرد عليه وجوه آتية يمكن ان يغفل ذات واجبا لوجوده فغفلت
 العالم مع الثالث ان واجبا لوجوده موزع في العالم مع الثالث ان واجبا لوجوده موزع في العالم
 الوجود واذا امكن قتل الذاتين حال كون المؤثرية والاثريية موزعا على ان يكون الواجب
موزعا في وجود العالم وكون العالم اثر واجبا لوجوده او موزعا لثلاثين وثلاثين كون
 الذاتين مؤثرة في الاخرى بنسبة من الذاتين والمنسبة من الشئين موزعة علىهما والمؤثرية في
 الشئين معا يراد بهذه المؤثرية والاثريية وصفان معا يراد للذاتين وثالثها انا نقول ان هذه
 الذات مؤثرة في ذات فحكم على تلك الذات بالمؤثرية والحكم على غيرها بالحكم بالاثريية
 رابعها انا نقول ان الذات هاتمة مؤثرة في الاثر الفلاني في جعلها ما كانت مؤثرة فيه فبغير
شبهة المؤثرية مع كون الذات موجودة قبل ذلك بل في شبهة المؤثرية متغيرة لتلك الذات
 لا تقوم الا بهيوزان يكون الماخذ كونها مؤثرة في ذلك الاثر فنفس حوله ذلك الاثر كما نقول
 انا وجد الاثر لاجل ان هذا المؤثر اثر في وجوده فملنا وجوده بمؤثرية المؤثرية فلو كانت
 مؤثرية المؤثرية متغيرة عن وجود الاثر لكان ذلك طفيل لوجود الاثر منسبة وانما اذا ثبت ان كون
 الواجب موزع في وجود العالم وصفنا انما هي الذات فنقول هذا الوصف لا يترتب ان يكون سلبا
 لان قولنا الشئ العلوي اثر في كذا فنفس لقولنا انما اثر في كذا ولما كان قولنا ما اثر في
 كذا سلبا محضا وجب ان يكون قولنا اثر في كذا وصفا يثبتنا انما على الذات ثم فنقول ان
 تعالى مؤثر في وجود العالم اما ان يكون حادنا او قديما فان كان حادنا فنقول في حركته
 مؤثرية المؤثر في احداث تلك المؤثرية من انما عليه ويلزم انما فان مؤثرية الغدالي في العالم

مشقة قديمة لكن كون الشئ مؤثرا في غيره مشقة اضافية لا تغفل ثبوتها الا مع ثبوتها في نفسه
 فان كون الشئ مؤثرا في غيره مشقة اضافية من غير وجود الاثر محال عقلا واذا كانت مشقة المؤثرية
 قديمة يلزم كون الاثر قد باء ذلك بوجوبه ليقدم الاثر ما لا يشهد له العلم قالوا نعم
 كان العالم حادنا لكان قبل وجوده اما ان يكون ممكنا او واجبا او متصفا فان كان حادنا
 كان قبل وجوده موجودا وهو محال واذا كان ممكنا لذاته ثم انقلب ممكنا لزم ان ينقلب المهيمن
 لذاته ممكن لذاته وهو محال ولما جعل الانسان لم ينزل الاثلاث وهو ان العالم قبل وجوده
 كان ممكن الوجود فنقول لا يمكن ان يكون مشقة سلبية او سلبية ولا دلالة لان الاحكام
 شتى لا تتأخر ولا تتأخر عن عدم اذ لو كان موجودا لكان المنع المؤثرية او لكان يكون موجودا
 فثبت ان الاحكام مشقة ثابتة فنقول هذا الاحكام اما ان يكون حادنا او واجبا او متصفا فان كان حادنا
 من اجباده واما ان يكون وصفا واجبا الى ذاته ولا دلالة له ذلك لان العالم ممكن اجبا الى الاحكام
 ولا يمكن اجبا الى الاحكام فلا سيما كما يمكن من الاحكام بوصفها بالاثريية والاثريية
 على اجبا الى الاحكام او من اجباده على الاحكام فثبت ان كل حدث فهو سبوق بالمكان و
 ان الاحكام مشقة موجودة عامة اذ ان الممكن ومن العلوم بالبدن هي ان المؤثرية بالصفة
 الموجودة لا بد ان يكون محبة او ذلك الشئ يحصل فيه امكان حدوث الاشياء ههنا
 بالحيثي فاذا كان كل حدث فهو سبوق بالحيثي وثبت في اصول الحكمة ان الهيولى اما ان يكون
 الجسم او يكون امر لا يتلوه من الجسم وعلى التقديرين فالتقول يقدم الجسم لان الشهادة بالربعة
 لهم قالوا نعم حدث فانه لا بد ان يكون مشقة قبل وجوده ولا يجوز ان يكون تلك الشبهة
 ذلك لعدم ان العلم الحاصل قبل وادعم ان العلم الحاصل بعد ثبوتها كان في كبره عما ولا يتناكر
 في معنى الشبهة والاعتراض فاذا ان المهيمن من الشبهة امر انما هو ان العلم ذلك الامر انما يكون
 وان يكون امر موجودا ثم ذلك الامر انما يكون موقعا قبل كذا فاذ في كل قبل قبل
 لا الى انتهائية وما ذلك الا الزمان فاذا ان الزمان قديم وثبت في اصول الحكمة ان الزمان
 من لواحق الحركة وان الحركة من لواحق الجسم فليزم من قدم الزمان قدم الحركة وقدم الجسم الشهادة
 لهم قالوا لا يجاد احدا فلو لم يكن حادنا في وجوده في الاثر لكان تاركا لوجوده ولا يتناكر

وجودها الوجود بعد الآخر إذا كان حصول التقدم والآخر معا يلزم أن يكون حصول التقدم
والتأخر معا لكن الحقيقة تنافي في التقدم والتأخر فإذا انفقنا أن القبلة صفة موجودة فيكون
الحق فيكون ذلك محالاً ولا نقول أنها أنا فذلك لنا في أول المسئلة على أن الاستقدم على اليوم ولو كان
الاستقدم بالزمان فلم لا يجوز أن يكون تقدم الوجود على وجود جابراً على تقدم اليوم على الغد
والجواب عن المسئلة وهو في تقدم الإيجاد وجود فلنا هذا فيقضي بإيجاد هذه المقتضية في الإيجاد
فانه وجود ولم يلزم من تقدم هذه المقتضية في الإيجاد والجواب عن المسئلة في أن لا يجوز أن يتقدم
موجب أحد مقدمه على الآخر من غير أن يكون له كلاً في نفسه بل لا بد من **المسئلة الثانية**
في أن الحدوم ليس شيء هذه المسئلة متفرقة على مسئلة أخرى وهو أن الوجود هل هو ما يلزم من لا
فذهب الجاهل لا شعري وأبو الحيدري الشيعي إلى أن وجود كل شيء في نفسه حقيقة وهذا كثير من
المكلفين جمهور الحكماء إلى أن وجود الشيء غير ما فيه وأصح من أن الوجود غير الوجود بل الوجود
وجوده الحق أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات لوجوده أن مع الفصل كما بأنه
لا واسطة بين طريق التيقين ولوان منهم الوجود امر واحد واقع في مقابلتي الشيء ولا البطالة
فان قيل ان غيبه فيكون كنهه لا واسطة بين طريق التيقين فلا واسطة بين تحقق تلك الحقيقة وبين
لاختصاصها بهذا اسم ولكن هذا لا يفيق كون الوجود قد لا يشترط كنه كل الوجودات فان تحقق كل حقيقة
جارية عن خصوصية تلك الحقيقة وتبين تلك الحقيقة وان غيبه بها ان غيبها منها واصلها من الوجود
هو الحق بالوجودية فهذا هو المعاد على الحق فلا يشك أن الفصل مقصور عن الشئ من الوجود
من معنى السلب فهو ما جزم بانها لا اجتماعان كما برهان وهو عند فقهاء منهم الشورى ومنهم
السلب لا يفيق إلى الإشاعة إلى مهنية معينة وذلك فوجب كون منهم الشورى امر واحد الوجود
في شأن أن المهور من الوجودية امر واحد انه يمكن تقييد الوجود إلى الواجب لذاته وإلى الممكن لذاته
وهو ان تقييد مشترك بين الشئين فهذا فيقضي أن يكون المهور من الوجودية قد لا يشترط كنه
الشئين الوجودية أنا اذا اعتقدنا أن امر من الأمور موجود فضاء اعتقدنا أن ذلك الأمر هو
أو عرض متقد بران يكون هو الأمر غير متجزأ وغير متجزأ وتقد بران يكون عرضاً فهو لوان الوهم فان
اعتقدنا في كون موجود انكون بأخيراً وغير متعين وكذا لا نقول أنها من كون موجود الأمر واحد في الحق

الشيء

ان يتبين ذلك الاعتقاد عند تبيين اعتقاد الخصم كما اذا اعتقدنا فيه الوجودية اعتقاداً فيه
عنه فانه يتبين الاعتقاد الأول الوجودية من أن قال الوجود غير مشترك فيه بين المهور بل لا يشترط
بان الوجود مشترك فيه بين المهور ولا لكنا متفرقة كل واحد من سقوى الوجودية ان غير مشترك فيه بين
المهورات الوجودية بل متفصل فلما كان الحكم على الوجودية بما لا يشترط فيه من كل وجود فلما كان الوجود
من حيث انه هو وجود منهم واحد فثبت بما ذكرنا أن الوجود امر واحد في جميع المهورات واما أن
مهنية كل واحد من المهورات غير مشترك فيها بين جميع المهورات فغلبت بالمقتضية فثبت بما قبل
أن وجود كل شيء غير مشترك في الوجودية من غير أن الوجودية هي الوجودية بل لا يشك أن في الوجودية
ممكن لذاته متفرقة ذلك الوجود الذي هو ممكن لذاته ان اعتدنا مع اعتبار الوجود كان غير قابل
للعدم لان الشئ لا يكون موجوداً لا يقبل العدم ولا يقبل العدم لا يمكن أن يكون الوجود والعدم
وان اعتدنا مع اعتبار العدم كان غير قابل للوجود لان الشئ لا يكون موجوداً لا يقبل الوجود
لا يقبل الوجود لا يكون ممكن العدم والوجود فلم يلزم من مهنية متفارقة للوجود والعدم بل كانت
المهنية ممكنة أصلاً ولما كانت ممكنة على أنها متفارقة للوجود والعدم ويمكن تفردها عن الحق
أخرى وهي ان قولنا في الشئ انه ممكن الوجود والعدم هو الله لا يفسح أن يحكم على تلك المهنية كونها
موجودة ويكونها معدومة والحكم عليه بحكم لا بد وان يكون متفارقة ذلك الحكم فوجب كون المهنية
الممكنة متفرقة كالتى الوجود والعدم وذلك فيقضي كون المهنية متفارقة للوجود فانه قبل حل المسئلة
أنا يلزم لاختلاف المهنية بالوجودها ادعاء بعضها يكون ممكنة على ذلك الوقت بأنها ممكنة
فمن لا يقول بذلك بل يرفع انها بالوجودها يمكن وجودها وعدوها في الزمان الثاني من ذلك
الثان الحاص في أصلنا لا تميز بين الامكان بالمهنية إلى الخال بل انما تميز به بالمهنية في الزمان
الاستقبال والحوادث وصحت أن الوجود في الحال اذا حكم الفصل عليه بأنه يمكن ان يصير موجوداً في
الاستقبال فالحكم عليه بالعدم في الاستقبال هو هذه المهنية والحكم عليه بحكم لا بد وان يكون متفارقة
مع ذلك الحكم فلكل المهنية ممكنة التفرقة مع العدم في الاستقبال فاذا حصلت المهنية بدون الوجود
المهنية متفارقة للوجود الثاني وهو ان قد حكمنا ان الشئ يمكن ان يصير موجوداً في الاستقبال فيكون
أحداهما ان كان العدم في الاستقبال لا يصلح في الازل الاخران الحكم العدم في الاستقبال

رعايتها فبعضه سوادا ووجدنا اذ لم يوجد ذلك هو المضاف بعضه البراهين الاربعة ^{التي} تميز بعض
 عن البعض كما كونها مذكورة ايضا واذا ثبت هذا فنقول انما راجع الى كونها من الآخرة وقد عرفت
 كل واحد منهما في نفسه حقيقة معينة ومهمة معينة فان قيل البعض من البعض حكم من الحكم تلك الحقائق
 وصفه وصفها وبثوث الحقيقة والكم يكون تصور الموضوع في ذاته ان الحقائق متباعدة وبثوث
 التميز لا يفتقر الى اخذ حقائق المميزات وتفرعها وهذا وجه البطلان يكون المدركة ذات وحائض
 مميزات وذلك هو المضاف الحقيقة للمعرفة على ان الماهية شيء هي لا تضاف في وجودها ممكنة
 الوجود لذاتها ولا معنى للمكان الذي يصح عليه الوجود والهم وكل ما كان كذلك كانت ماهية ممكنة
 التفرع الوجود ذاته ومع عدم اخرى فاذا عقل تفرع مميزات عدم ثبت ان الماهية شيء لا يفتقر
 الى ما من قولنا انه يمكن ان يكون هو صوره هو انه لا يفتقر بقا ماهية متفرعة خفيفة ولا يفتقر الى
 تلك الماهية وعرفها من كونها ماهية وعندها هذا هو الماهية لا يمكن ان يكون ان هذا الفهم لا يفتقر
 على ان الماهية شيء لا يفتقر الى ما فنقول اذا قلنا ان الماهية يمكن تفرعها في ذاتها فلا شك ان هذه حقيقة
 موصوفة فثبت ان هذه الماهية يمكن تفرعها في ذاتها يمكن تفرعها في ذاتها فلا شك ان هذه حقيقة
 من المحل الموصوف والتميز في المحل لا شك ان الماهية لا يوجد لا يفتقر وجود جميع مميزات فاذ
 هذه الحقيقة لا يوجد الا اذا حصل موضوعها مضافا الى محليها فاذا اجعلنا الموضوع خفي تلك الماهية
 وحصلنا المحل اكان تلك الماهية كان معنى هذا الكلام ان هذه الماهية حال تفرعها في ذاتها
 وسلم ان ذلك في ذاته ان كون الممكن يمكن تفرعها في ذاته ان يكون تفرعها في ذاته ان يكون
 تفرعها في ذاته ان يكون الماهية موصوفة بالوجود ويجوز كونها في الوجود ومعنى كان الامر كذلك
 ثبت ان الماهية شيء الحقيقة تميزها عن كل موصوف بها ان يكون معنى الوجود لذاته وان يكون
 الوجود لذاته سوا كان ذلك الذي هو تصور الوجود واجبة الوجود او غير واجبة الوجود فاذا
 كون معنى الوجود وكونه تصور الوجود امران متغايران لا واسطة بينهما فنقول انما استماع الوجود لا
 يمكن ان يكون موصوفه اذ لو كان الاستماع موصوفه لكان المنع الموضوع في هذا الاستماع
 موصوفه اذ موصوفه استماع قيام الحقيقة الموجودة بالشيء الخفي والعدم الفهم في العلم ان يكون تفرع الوجود
 موجودا وهو في ذاته استماع الوجود ليس موصوفه فوجد ان يكون تصور الوجود موصوفه

موصوفه انه لا يفتقر الى احد المتعينين من ان يكون امر ما ثبتا اذ ثبت هذا فنقول لا شك ان كل فرد
 فانه قبل وجوده يمكن الوجود لذاته اذ لم يكن ممكنا لذاته لكان اما واجبا لذاته فيكون موصوفه
 قبل ان كان موصوفه او موصوفه او موصوفه لذاته فيلزم استقلال الماهية عن الاستماع الذي لا يمكن
 الذي في رعايتها لان ثبت ان كل فرد فانه قبل وجوده يمكن لذاته وثبت ان الاستماع موصوفه
 ثابتة وثبت ان الحقيقة ثابتة فثبت موصوفها ثابتا فاذا لا بد وان يكون الماهية متفرعة قبل
 وجودها حتى يكون موصوفه بهذا الاحكام وذلك القول يكون الماهية شيء لا يفتقر الى ما
 يكون الاحكام عبارة عن كون الفهم شيئا من اجابة لا فنقول انما يفتقر الى ما من اجابة الوجود
 الممكن وغير ممكن من اجابة الوجود المنع فلو كان امرا يمكن من المنع في نفسه با رجاء اليه الا
 لما كان الامر كذلك الحقيقة الماهية لا يمكن ان تكون موصوفه لكان محذورا با حذر في واقع
 فاذ موصوفه في ذاته في شأن الملازمة ان كل فرد في ذاته لم يكن فلا بد ان يكون في حقيقة
 وبما ان يفتقر ان يكون تفرع تلك الماهية وتفرعها با حذر في ذاته وذلك لان كل ما كان
 ليس موصوفه لزم من موصوفه ذلك الغير عدم ذلك الاثر فلو كان كون الماهية موصوفه او كون
 سوادا الاصل يستلزم من غير علم فثبت ان السبب المنفصل ان يخرج الماهية من كونها موصوفه
 والسواد كون موصوفه او ذلك في ذاته لان قولنا السواد خرج من كون موصوفه او بطل كون موصوفه
 قضية موصوفه السواد وموصوفها خرج من كون موصوفه او بطل كون موصوفه او موصوفه السواد
 اكان اجتماع موصوفها وموصوفها معا وسلم ان اجتماع التقييد في ذاته يفتقر الى قولنا ان
 خرج من كون موصوفه او اذ كان الامر كذلك ثبت انه يفتقر استماعا وتفرعها في ذاته الى اجابة
 موصوفه او اجتماع فاعل الحقيقة قوله في ذاته لا يتصور شيئا في ذاته فثبت ان الاستماع
 سمي الامر الذي يستعمله غيره في الحال باسم الشيء وذلك فيصلي ان يكون الوجود شيء او الماهية
 الحقيقة ان قولنا انما يفتقر الى ما من اجابة الوجود المنع فلو كان امرا يمكن من المنع في نفسه با رجاء اليه الا
 بينكم على انها ليست مميزات ولا حقائق بل هي في محض وعلم موصوفه فالصورة الاولى العلم بالماهية
 وذلك لاننا قلنا بان تفرعها في ذاته في معنى ونعيم الكمال في ذاته فثبت ان الماهية موصوفه او كون
 او لا حقائق انما ان حكمه عليه بالاستماع لان التفرع في ذاته في معنى ونعيم الكمال في ذاته فثبت ان الماهية موصوفه

فاما ان يكون حقيقته قابلية للعدم او لا يكون كذلك فان لم يتصل حقيقة العدم لما هو محال كان ذلك
الموجود هو الوجود لذاته وهو المكمل وان كانت حقيقة قابلية للعدم فتكون كل موجود يكون حقيقة
قابلية للعدم فانه يكون نسبة حقيقة الوجود الى الوجود على الصورة وكل ما كان كذلك لم يكن
وجوده راجعا على غيره الا مخرج وذلك لان المخرج لا بد وان يكون موجودا ثم ذلك المخرج ان كان
عاد الكلام فيه والدور والنسبة بالظلال فلا بد من الاشارة الى الوجود لذاته هذا البرهان
ينبغي على هذه المفردات المتقدمة ان نتكلم على وجوده بقبل العدم فان الوجود والعدم بالنسبة الى
على الشبهة ولما كان يقول لم لا يجوز ان يكون مهيته قابلية للوجود والعدم الا ان الوجود او
تلك الحقيقة من العدم فلكونه قابلا للعدم هو يكون من الممكن ان يكون الوجود اولي من العدم
يتبعق عن المخرج فتقول في جواب هذا السؤال ان في كان الوجود اولي من العدم كان وجود
الوجود لذاته والذي يدل عليه وهو ان الحقيقة مع تلك الأولية ان لم يقع العدم عليها كانت
لا يمكن ان يقع العدم عليها فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرضه تصديق كل من غير الحقيقة مع تلك
تارة موجوده والاخرى معدومة ونسبة تلك الأولوية الى الوقتين على الشبهة فاختصار القول
بالوجود دون الوقت الثاني ان يتوقف على انضمام قديما فيه لاجل اخفائه ذلك الوقت الثاني
واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول لم تكن تلك الأولوية كافية في حصول الوجود بل كان
من هذا القيد الزائد لكن فرضنا تلك الأولوية كافية في وقوع الوجود ههنا وايضا فاننا
تلك الأولوية مع هذه الحقيقة ان لم يتصل بوجوده عند التقييم آية وان افاد الوجود في
يصل قولنا ان في حصول الزمان حصل الوجود بالحقيقة فان قولنا الممكن المتأخر لا يرجح
على الآخر الا مخرج والنسبة في تقرير هذه المفردات لان احدها انها مقدمة بديهية اولية وذلك
لان ما كانت نسبة الوجود ونسبة العدم الى تلك الحقيقة على الشبهة فتصريح العقل بان لا يتبع
احدها على الآخر الا بطلان ايضا فامرنا ان نمر الى الطرف الرابع ولذلك فان كل ما قل اذا
أشترط بدور شي في وقت معين ظهر كونه على اوسب و ذلك يدل على ان انقراض الزمان
الخارج الى المخرج امر ضروري بديهة القول فنقول ان هذه المفردة برهانها وهي ان
في هذا المقام ان الاستواء والرجحان متماثلان فلما ثبت ان مية الممكن تنفيها الاستواء فكل

حصل الزمان ايضا لا يقع التقييم وهو محال في عينه والنسبة عند الاستواء لان الشاغل انما
لو كانت الحقيقة تنفيها للاستواء وتنفيها الزمان ايضا اما من يقول الحقيقة تنفيها للاستواء
اما الزمان فانه حصل لا لعلة البنية لا لذاته ولا لغيره لم يلزم الشاغل على هذا القول لا
ان في الممكن هو الذي يكون الوجود والعدم بالنسبة اليه على المتأخر والشاغل الذي يكون
لكن استمع ان يدخل في الوجود لا بعد ان يصير وجوده راجعا على غيره فذلك الزمان شاع
على وجوده فينتج ان يكون محله ذلك الزمان هو وجوده لا في ذلك الزمان لو كان صفة
لوجوده لمكان متاخر من وجوده كمن يتأخر اند مقدم على وجوده فيحصل الدور وهو محال
في ذلك الزمان محال ان يكون صفة لشي آخر يلزم من وجوده وجوده وذلك هو المورث
كل من هو متاخر الى المورث يمكن تقريره هذه المفردة بناء على قولنا ان نسبة من وجوده آخر
انهم قالوا الزمان يتبع ان يكون له مبدأ ونسبة الى الوجود للزمان او لا يمكن عدمه
على وجوده بالزمان والسبق بالزمان لا يحصل الا مع حصول الزمان فليزمن ان يوق الزمان كما
موجوده اجتناب ان كان موجودا اذ لا مع وهذا الوجود للزمان متبني لكان عليه حاصلا
وجوده متبعية بالزمان والمقدرة بالزمان لا يحصل الا مع الزمان فليزمن ان يوق الزمان موجود
تعدا لم يكن موجودا اذ لا مع ثبت ان عدم الزمان في واذ انت هذا اقل الزمان اما
يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والا لا يلزم من كون انا في متوالية تنفيها
وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا لذاته فلو ان ممكن لذاته وهذا الممكن اما ان يقع لغيره او
لذاته او لغيره ولا لذاته فان كان لغيره ثبت اخفائه الى المورث وان كان لذاته فليزمن
لا يكون تنفيها بل يكون باقيا مستورا وهو محال وان كان لا لذاته ولا لغيره كان وجوده انقضاء
لم يتبع في الفعل لا يجوز انما قد بينا ان العدم على الزمان في ولما بطل انقضاء التسمي
وهو ممكن لذاته الا انه واجبه لوجوده سببه فلا بد لوجوده لوجوده سببه يتبع العدم عليه وعند
هذا يظهر ان دلالة وجود الزمان على وجود واجبه الوجود اظهر من دلالة جميع الممكنات لعلة
صعوبة من قوله صلى الله عليه واله وسلم لا تسبق الدهر فان انقضاء الدهر هذا يمكن تقريره بناء
على اصل القول فان قيل القول بانقضاء الممكن الى المورث عليه سؤلة السؤال ان انقضاء الممكن

الى المورثا ان يكون حال وجوده او لا وجوده واختلاف باطلان فبطل القول بالافتقار الى
 فطره واما ان يمتنع ان يكون الافتقار الى الوجود لانه يلزم ايجاد الموجود وهو متعذر واما ان يمتنع
 ان يكون الافتقار الى الوجود في ذاته لان المورثا يكون له اثر الوجود في نفسه فالتقوى بان
 انما يمتنع ان يكون الافتقار الى الوجود في ذاته لانه مادام يكون باقيا على الوجود كان متبعا
 على الوجود لا يمتنع ان يمتنع اسماؤه الى مورث الوجود ولا يمتنع مادام يكون متبعا
 على الوجود ان يمتنع اسماؤه الى المورث اذا اختصه الله تعالى من حيث ان القول بان المورث لا يمتنع
 لو فرضنا ان مورثا يورثه ان كان ان يورثه ممتنع ذلك لان المورث في نفسه ممتنع وجوده
 والحال فيقول بان المورث لا يمتنع انما يمتنع ان يمتنع في الوجود ولا يمتنع ان يمتنع
 الممتنع بالوجود مستندا الى المورث كان ذلك الذي يمتنع ان يمتنع في الوجود في ذاته
 المورث ممتنع وجوده وفي نفسه ممتنع وجوده في ذاته لان المورث مطلقا
 فلا يكون اثر المورث في الوجود اما بيان فساد الافتقار هو ان يقولنا ان المورث ان يكون
 المورث ممتنع الوجود في ذاته لو كان كون الشواذ سواء بالفاعل مثله لو كان غير ممتنع
 في ذاته ففاعل وجب ان يخرج الشواذ كونه سواء كان مابا غير لا يمتنع في ذاته لان المورث
 لكن يخرج الشواذ عن كونه سواء ان يوجب ان يكون كون الشواذ سواء او اختار بالفاعل واما
 ان لا يجوز ان يكون تأثير المورث في الوجود لان عند تقديره ان يورثه المورث ان يخرج الوجود فيكون
 وجوده اذ ذلك انما يمتنع كما خالف في الممتنع واما ان لا يجوز ان يورثه المورث في موصوفة الممتنع بالوجود
 لو لم يكن احداهما ان اختار الممتنع بالوجود ليس لان الممتنع على الوجود اذ لو كان زمانا
 لكان له ممتنع وجوده فكان اختار الممتنع بذلك الوجود زمانا عليه وزعم الشك والاشك في
 ان يتدبر ان يكون تلك الموصوفة امر انما على الممتنع وعلى الوجود كانت لها ممتنع وجوده
 يعود التسليم المذكور وهو ان المورثا ان يورثه ممتنع او في وجوده او في موصوفة ممتنع وجوده
 والحال فيثبت ان المورث لو كان ان يورثه الممتنع او في الوجود او في موصوفة الممتنع
 بالوجود والحال فيثبت ان القول بان المورث لا يمتنع ان يورثه المورث انما يمتنع في الوجود
 ان يكون عن ذات المورث في ذاته لان المورثا ممتنع في الوجود واختلاف باطلان فالتقوى بان

باطل واما قلنا ان كونه مورثا يمتنع ان يكون ممتنع في ذاته وانه لا يورثه احداهما
 ان يمتنع ان المورث في ذاته لان المورثا في ذاته يكون ذلك المورثا في ذاته لان المورثا في ذاته
 المورث الذي هو واجب الوجود لذاته ونقول هذا العام ثم نشك في ان المورث في وجوده
 العام هو ذلك المورثا واجب واجبا في ذاته وبنينا من حوله وجب الوجود والمعلوم غير المورثا
 هذه المورثية التي هي غير مطلوبة مغايرة لذات المورث ولذات المورث الذي هو معلوم ان ما يمتنع
 المورثية من ذات المورث في ذاته والنسبة بين الشئين متاخفة عن تينك الذاتين والتميز
 عن الشئ مغاير لذلك الشئ بل انما يمتنع ان يمتنع في ذاته لان المورثا في ذاته يكون
 عام بها انما يمتنع لان المورثا في ذاته يكون مورثا فانما يمتنع انما يمتنع لان المورثا في ذاته
 فالحال في وجوده واما بعد فظننا ولا نقولنا انما يمتنع لان المورثا في وجوده واجبا في وجوده
 الشئ والاشك ان يوجب هذا الاختلاف في الوجود ان يمتنع ان يمتنع في الوجود في الشئ
 عن ذلك المورث في ذاته لان المورثا في ذاته لا يجوز ان يكون المورثية زمانا في ذاته المورثية
 لان على هذا التقدير ان يكون المورثية امر واجبا او ممتنع ان لا يكون ممتنع في ذاته المورثية
 فيقول المورثية واللامورثية عدم موصوفة ذلك معلوم موصوفة ذلك معلوم بالوجود وعدم الوجود
 يثبت فكان المورثية موصوفة ممتنع ثم نقول هذه المورثية التي هي معلومة بنوني وهو مغاير لذات
 المورث ولذات المورثا ان يكون هوها فانما يمتنع او موصوفة المورثية في الوجود في ذاته
 او هوها موصوفة الشئ في ذاته ولا يمتنع لان الموصوفة في ذاته لا يمتنع في ذاته
 ان يكون هوها فانما يمتنع ان يتدبر ان يكون هوها فانما يمتنع في ذاته المورثية
 ان يكون ممتنع في ذاته المورثية وانما في ذاته لا يكون فان كان الاول كان الكلام في تلك النسبة
 كما في الاول ويلزم التسليم وان كان الثاني لم يكن منه وبين المورثية وانما في ذاته لم يكن
 بينهما اختلاف فكان اجيبا بالكلية عن ذلك لان المورثا في ذاته يمتنع في ذاته المورثية
 بتدبرها لثبوت وجب ان يكون ممتنع في ذاته المورثية في ذاته المورثية في ذاته المورثية
 غير كان ممكن لذاته ممتنع في وجوده الى مورث في ذاته المورثية في وجوده الى
 موصوفة اخرى في وجوده الكلام في تأثير المورث في وجوده تلك المورثية ويلزم التسليم فيثبت

بما حكينا انه لو فرض مرث مرث في الزمان كان ثابت في ذلك الزمان ان يكون نفس المرث ولا يترد
اما ان يكون مغاير لها والتمس ان يظن فكان القول اننا لا نثبت ان السوال علم جواز الوجود
بالفريقين انما الوجود والعدم فلو كان جواز الوجود ينفي احياج الوجود الى المرث لكان
جواز العدم ينفي احياج العدم الى المرث لكن احياج العدم الى المرث لان العلم في نفسه
فجعله ازا ومترام وكان العلم مستمر الى الابد والماضي لا يمكن استاده حال بقائه
الى المرث فثبت ان لو كان جواز الوجود يوجب الوجود الى المرث لكان جواز العدم يوجب العدم
الى المرث ويشترط احياج العدم الى المرث فيقبلهم ايضا ان يكون احياج الوجود الى المرث
انصاف السوال انه لو كان الجواز علم الحاجة الى المرث لكان السوال على بقائه مستقيل
الى المرث وهو محال فالتوابع الجواز علم الحاجة الى المرث في بيان الملائمة ان الاحكام
لزامها الهيئات الممكنة لانه السوال على جميع زمان ووجوده فكان الاحكام على حالها
بقا الممكنات فلو كان الاحكام علم الحاجة الى المرث لزم افتقار الباقي الى بقائه الى المرث
واما قلنا ان هناك زمان هذا ينفي تحصيل الحاصل وهو لا يتم الا يجوز ان يكون تأثير المرث
حالا بقا الاثر في بقائه وبقاؤه زمانه على انه لا يتصور لبقائه ما كان زمانا على ذاته
لم يكن التأثير في بقائه تأثيرا في انه كسنا جينا ان ذاته من حيث هي ممكنة في الزمان الثاني
فلو كان الاحكام علم الحاجة محال في الزمان الثاني الى المرث وذلك لان لا يتحقق تحصيل
الحاصل وهو غير مقبول فوجب الشك بان الاحكام ليس علم الحاجة الى المرث لا يتم الا يجوز
يقال الاحكام علم الحاجة الى المرث بشرط الضرر وهذا الشرط غير حاصل في انصاف العلم
تحقق الاحياج حال انصاف الاثبات فنقول اننا ثبتنا ان الضرر لا يمكن ان يكون علم
الحاجة ولا جزء العلم ولا شرطها فخطب فركم السوال انه لا يمكن اننا نثبت حدوث
صوره لا غير في هذا العالم فلو كان الاحكام والضرر علم الحاجة الى المرث فالمرث فيها
اما ان يكون قديما او ناديا والتمس ان يظن فبطل القول بالمرث فاما قلنا انه لا جاز ان
يكون المرث فيها قديما لان تأثير المرث انما هو في الماضي ان يكون موقفا على شرط حادثا
يكون كذلك فان كان الاول عاد النعيم اقبل فليكن ان يكون حدوث ذلك الشرط لا محذور

شرط آخر يلزم التمس وان كان الثاني كان اخفا محذور هذا الخاف هذا الشرط من
وما بعد الاصل واصلا والتمس ان يظن فكان هذا القول انما هو في سبيل مرجح وهو بطل القول
بافتقار الجواز الى الميراث واما قلنا انه لا يجوز ان يكون المرث في هذا الحادث فاما اذا
الكلام يعود فيه ويلزم التمس وحصولها في سبيل لا نهاية لها فحذرنا واذ ذلك بطل
القول بانما جاز احياج الوجود السوال انه دعوان فنقول علم حادث في هذا الوقت اما ان يكون
لها مرث واما ان لا يكون فان لم يكن لها مرث فحدث الحادث ان لم يتردد ذلك بطل القول
بافتقار الحادث وانما الى المرث وان كان لها مرث فالمرث فيها اما ان يكون حادثا او قديما
ويشع ان يكون حادثا لان المرث في الشيء ما يتردد في المرث لكان المرث في علم الحادث حادثا
لكان ذلك الحادث مغاير لجملة الحادث وذلك لان كل ما كان حادثا كان داخل في
جملة الحادث وفي مجموعها فيشع ان يكون المرث فيها قديما لان ذلك القديم قبل ايجاد هذه
الحادث لم يكن موجودا لها كما يحجبها لها من الوجود والآن صار موجودا لها ومخرجها
لها من العدم الى الوجود فيكون موجودا في هذا الوجودها كما كان حادثا في وجودها وكذا
من تحليل جملة الحادث في حادث وذلك لان علم ما بيننا وانصافنا لآخر الحادث الى المرث
لا يخرقه هذه الوجودية الى ذاته الى مرث يلزم الدور وانتم دعواي ان لا يتحقق بطل القول
العلمي انما انما انصاف واذ كان كذلك وجب ان يكون تلك الوجودية الممتدة من غير ان يكون
ذلك وجب الفهم باستقنا الحكم عن المرث والجواز عن السوال انما لا يجوز ان يكون تأثير المرث
في الوجود يحصل الوجود لا قبله ولا بعد وفعلنا انما هو انصاف ايجاد الوجود وهو في الزمان
ان ايجاد موجود كان موجودا قبل ذلك لا يبيد في فاما ايجاد موجود ما كان قبله لا موجودا
فانما حصل ما لهذا الوجود في علم فليكن انتم والجواز عن السوال انه لو فرض ان السوال والتمس
في تأثير شيء في شيء كونه لا شك ولا شبهة في وجود الحادث وانصافه لا غير وما ذكره من التمس
هنا قائم بحسب ذلك لانه لو فرض ان مرث حادثا لكان المقدر اما المبدء او الوجود او موصوفة
المبدء بالوجود والكل في قولنا لا يحصل التجرد اصلا واما قلنا انه لا يشع تجرد المبدء لا يلزم
ان يقال السوال ما كان سواء اقبل سواء اود ذلك تنفي القول بالمبدء والحقيقة وذلك لان

وانما قلنا انه ينبغي تجرد الوجود لانه يتحقق ان يتجرد الوجود ما كان وجوده ثم انقلب وجوده الى
شيء في انفسه لا يخلو بالهية وهو محتمل ان يتجرد من صورته الهية بالوجود لان هذه الصورة
ان لم يكن امرنا اننا على الهية وعلى الوجود استغنى القول بانها هي المتجردة وان كان امرنا
على الهية وعلى الوجود اما الهية او الوجود ويمرر التقييم المذكور فثبت ان ما ذكرتم من التقييم يمنع
القول بالمتجدة والحدوث وما كان ذلك ما هو محتمل على ان ما ذكرتم من التقييم ينافي والوجود
القول بان ذلك التقييم قائم ايضا فيما علم خاضه بالحق وذلك باننا قد توصلنا الى شيء
هذه الساعة تكون صورها في هذه الساعة اما ان يكون نفسا انه امرنا على ذاته والشيء
بما يخلو القول بصور في هذه الساعة وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون صور هذه الساعة والوجود
نفسا ان الساعة ذات لا يرضى في هذه الساعة لوجه امرها ان يكون ان نفسا امر الساعة ذات لا يرضى
مع ان لا يرضى صورها في هذه الساعة ومن صورها في هذه الساعة شبه ليدلنا ان هذه
الساعة والشيء من الشئ من غير ما لها واما ان ذات الساعة لا يرضى كانت صورها في هذه
الساعة من ان الساعة ذاتها لم يرضى صورها في الساعة فخرجنا الى الحق انما هي ذاتها في ان
ذلك وقالوا الاجسام تحرك لا يخلو ان الزمان في واجبه الوجود وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون
صور الساعة والاضحى في هذه ان اعزنا انما على الذات لان ذلك الزمان يكون حاصلا لا يخلو
هذه الساعة فيكون صورها في ذاتها في هذه ذاتها في ذاتها وهو محتمل ان ما ذكرتم
من التقييم ما يرضى هذا المقام الذي يرضى بطلان ما قلتم فخرجنا الختم بطلان هذا التقييم والواجب
القول باننا لا نرضى ان الاجسام ستنزل بطريق الوجود والعدم الا ان الرجاء الموجود يكون
لوجود ما يورثه الوجود ويرجى ان العدم يكون عدم ما يورثه الوجود وهذا الكلام المشهور بان
علم العدم هو علم العلم والواجب اننا قلنا ان عندنا الذات المتحركة لا انما استقر في الشيء
لا يرضى ان الشيء يعلو لا انما وجد آخر بل معنى انه يرضى ذلك الوجود لذاته وذلك هو الذي
نعم نعلم بان ذلك في الواجب استقر وهو ان الاشكال انما يعلو اذا عرفت الوجودية هو الذي
هي البنية المحيطة بالذات اما اذا قلنا انه فاعل فينا يرضى الاشكال والواجب اننا قلنا ان ما
الشيء في الشيء شبهة خصوصية فيها وقد بينا ان هذه البنية لا وجود لها في انما نعلم انهم وقع في

الموت فهذا هو الكلام في هذه المقدمة في انه لا يلزم من المتقدم والمناظرين خوض في هذا
والاشكال **المقدمة** من شذات بها انما واجبه الوجود هي الدور والوجود هو حاصل
ممكن ويكون كل واحد منها علم لوجود الآخر ومن الناس من اجتمع على انشاء ذلك الذي قال الموت
ستقدم بالذات على الاشكال لو كان كل واحد منهما مستقرا في الوجود في غير مرتبة الاشكال
كل واحد منهما مستقرا بالذات على الآخر فكان كل واحد منهما مستقرا على المتقدم على نفسه بمرتين وانما
على المتقدم على الشيء فتقدم على الشيء فليعلم ان يكون كل واحد منهما مستقرا على نفسه بمرتين وذلك لا
من حيث انه مستقدم فيكون مرجح البنية في حيث الله ما يرضى ان لا يكون وجوده او هذا الحق
ان يكون مرجح قبل وان لا يكون مرجح قبل فليعلم ان اجتمع العدم والوجود في الشيء الواحد
الواحد وذلك في العلم ان هذا الحق منبسط على قدر متناهية وهو انما تقدم الذي في غير الشيء
الموجود من هذا التقدم المتقدم بالزمان لا انما يرضى في اول هذا الكتاب ان تقدم الموت على الاشكال
لا يجوز ان يكون بالزمان لان حركة الاشياء لا يصح على الحركة القائمة مع ان هاتين الحركتين يحصلان معا في
لاحد من الاشياء الاخرى بالزمان البنية واذا بطل القول بان الموت مستقدم على الاشكال فثبت
ان منبسط هو ذلك الموت مستقدم على الاشكال لذات كون الموت مستقرا في الاشياء بمرتين
الى انما يرضى ذلك لو كان كل واحد منهما مستقرا في الآخر فكان كل واحد منهما مستقرا على الآخر مستقرا
بالذات لان تاليها عين مستقرا من غير فرق وليس فيها الاستدلال عبارة بجا فان كان القول
بكون كل واحد منهما مستقرا في الآخر معلوم البطلان بالحق لم يكن غير البنية مستقرا بالذات
كان المراد من قوله الموت مستقدم بالذات على الاشكال امر اخر مغاير للتقدم بالزمان ومغاير
هذا التاثير في ذلك التقدم كما مر فاداة بغيره من اقامة ذلك الوجود على بنية فان كان كل واحد
المقامين ما غفلنا عن تحصيله ونحفظ في الآتي والادوية اعطانا انما ان يقال القول مستقر في العلم
فلو كان كل واحد منهما معلوما للآخر فكان كل واحد منهما مستقرا في الآخر فكان كل واحد منهما مستقرا
الى المستقر في نفسه فليعلم ان يكون كل واحد منهما مستقرا في نفسه وذلك في ان لا يخفى ان الشيء
هو المستقر والمستقر في ذاته لا في غيره الاشياء ولا في غيره في المستقر في غيره
يكون واجبا بالبنية الى المستقر والمستقر في ان يكون مكانا بالبنية الى المستقر في غيره

حذا احد كان قبل وجوده مدورا وتكون مهيئة قابلية للعدم والامكان مدورا ايضا
 بحيث هو بعد محدث موصوف بالوجود ولو لم تكن مهيئة قابلية للوجود والامكان لكانت قد
 كل ما كان موصوفا فان ما مهيئة قابلية للعدم وقابلية للوجود لا معنى لكونه كذا في وقت ان كل
 حداثه فان لم يكن العدم والوجود لذاته وانما ان كل حداثه فان لم يكن الوجود في وقت مقرر في الزمان
 الاول فان قيل لم لا يجوز ان يبق ان كان مدورا ثم انشأ في ذلك الوقت الحين واجبا للزمان
 والذي يدل على ان هذا الذي ذكرناه محتمل وجوده ان الموصوفين في سبيل البقاء اذا كان
 فوجوده في الوقت كما ان الوجود ثم ان عليه في الوقت ثم واجبه لذاته فاذ اعقل ان يكون
 مدورا مدورا واجبا لذاته بحيث لا يمكن عقلا ان لا يصير مدورا فله لا يجوز ان يصير مدورا ووجوده
 عليه واجبا لذاته بحيث لا يمكن عقلا ان لا يصير مدورا ثم وهو ان كان الذي هو امر بالمعنى او
 المستقبل كما وجد في نفسه فانه لان الحاضر لا يستلزم ان يكون عليه في وقت فاذ هذا لان واجبا للحق
 حين حدث وواجبا للبقاء بعد ذلك فاذ اعقل في ذلك في الازمان التي هي آخر الزمان ثم لا يستلزم
 في جميع الاحوال ثم شرط كونه مسبوقا بالعدم سبحانه فانه لا يمكن حصوله في الازمان لان الجمع بين الوجود
 ثم ثم في ذلك لا يزال حداثه في الامكان مدورا في ذلك الامكان ليس بالفاعل كل ما كان حصوله
 بالفاعل كان منع الموصوفين من الفاعل في ذلك وجوده العالم في الازمان فاصلا سوادا فحصل الفاعل
 او لم يحصل فلهذا انما حدثت هذه الفكرة لا بالفاعل لذاته فثبت ان حدوثه في ذاته مستحيل لانه ان
 ما ذكره يدل على ان كل حداثه ممكنة معارض وجوده والفاعل ان القول بوجوده فيمكن الوجود
 مع الفكرة انما ان القول بالوجود في الماهية واما ان القول بالوجود في الماهية وعلى كل واحد القول
 بالامكان والغير من موصوفا ما على القول بان الوجود في الماهية فثبت ان الامكان في موصوفا في ذلك
 الشيء الموصوف بالامكان هو الذي يجوز ان يكون موجودا ويجوز ان يكون مدورا والعدم جواز الوجود
 والعدم على تلك الماهية فيكون تلك الماهية متارة للوجود ومقارنة للعدم وسيكون الامكان
 ان يوصف الوجود في الماهية واما على القول بان الوجود غير الماهية فثبت ان هذا التقدير ان يكون
 الموصوف بالامكان هو الماهية او الوجود او كون الماهية موصوفة بالوجود والعدم فاما ان لا يجوز
 يكون الموصوف بالامكان هو الماهية لان كل ما كان ممكنا يمكن المنع ثم يمنع من وجوده عدم ذلك الشيء

فلو قلنا الشواذ يمكن ان يكون سوادا كان مناه الشواذ يمكن ان يحكم عليه بان لا يكون سوادا معلوم ان
 مع لانه يستلزم ان يكون ما لكونه سوادا محكما عليه بان لا يكون سوادا ولا مع ذلك وانما ان لا يجوز ان يكون
 الموصوف بالامكان هو الوجود لانه يرجع حاصله الى ان الوجود يمكن ان لا يكون وجودا وهذا ايضا
 واما ان لا يجوز ان يكون الموصوف بالامكان هو موصوف الماهية بالوجود لان الذي ذكرناه في الماهية
 وفي الوجود عائد بمعية في موصوف الماهية بالوجود فثبت ان القول بان كان الوجود غير موصوف
 قلنا الوجود عين الماهية او قلنا انه غير الماهية ثم لو فرضنا شيئا من الاشياء يمكن الوجود لكانت في
 الامكان اما ان يكون موصوفا او مدورا لا جائز ان يكون موصوفا الوجود الكثرة التي ذكرناه
 في الجواب عن شبهة التلاسن في قدم الاجسام ولا جائز ان يكون مدورا لان الشيء بتقدير
 يكون ممكن الوجود كان موصوفا في نفسه بالامكان في ذلك الامكان رافع الاستناع والاستناع
 عدم رافع العدم ثبوت فوجب ان يكون الامكان امر ايجابيا ولما كان القول بان الشيء ممكن
 الوجود يقتضي ان يكون الامكان اما موصوفا او موصوفا شيئا وكان الشئ باطلا كان
 القول بان يكون الشيء ممكن الوجود باطلا الفكرة ثم اننا اذا قلنا الشيء يجوز ان يكون موصوفا ويجوز
 ان يكون مدورا يقتضي فخر في ذلك الشيء في الوجود فيكون مدورا وهذا يقتضي كون المدور شيئا
 وانتم لا تقولون به وايضا الفاعل بان المدور شيء لا يمكن القول بالامكان في ذلك لان الامكان
 على هذا التقدير ان يكون موصوفا الماهية او موصوفا للوجود لا جائز ان يكون موصوفا لهما
 لان الماهية لا يمكن عقلا ان لا يتلاسن في وقت فثبت ان الامكان موصوفا لهما ولا جائز ان
 يكون موصوفا للوجود لان الوجود فيل يحد وهو موصوفا كان ثابتا لا متغيرا والامكان على ذلك
 قبل حدوثه واذ كان كل امتنع القول بحصول الامكان في الوجود والجواب عن ادعاء الامكان
 هو كون الشيء بحيث يجوز ان يصير مدورا كان عليه خبر في ذلك وجوز ان لا يقع على كان عليه قبل ذلك
 واذ اظهر ادعاء في لغة الامكان زالت اشبهات المذكورة اذ اعرف هذا القول بقاء على ما كان
 عليه خبر في ذلك غير متع وعدم بقاءه ايضا على ما كان عليه خبر في ذلك غير متع ايضا ولما كان الامكان
 اشبه رجحان احد على الآخر لا يرجح الا انه متى علم ان شيء لا يجوز ان يكون موصوفا في الاجسام
 وان كان قد يتركه جائزا للوجود لذاته الا ان الوجود كان به ادعى عند هذا المنع في كونه

سبحانه ونعالى واجزا الوجه لذاته الى الرجوع الى ما ذكرناه في البرهان الاول الطريق في فقر
هذا البرهان ان فنون الاجسام موزعة وكل محدث فهو محتاج الى المحدث من غير غير يكون ذلك
المحدث جائزا واكثر من حاج الشكليات كالنوازل على هذه الطريقة ثم لعلنا نرى ان الذين
قالوا العلم باحتياج المحدث الى الموزع علم ضروري قالوا والذي يدل على ان علم من رايها شيئا
وغير استدل انظر الى العلم بان له صاحبا من ان من غير ضرورة ذلك البناء الكون فاعلم بان كان
يكونا عليه بالخير فليكن ان هذه المعرفة برهنية ومن الذي قالوا بان هذه المعرفة استدلانية وهي
اكثر شيوخ الخزانة كما في علم وايقظهم وطريقهم هو انهم يشيرون كون العبد موطبا لافعالهم
يشيرون ان افعالنا انما اقتضت افعالها حثت بعد ان كانت معدومة وعند هذا نظر ان الدور
علة للافتقار الى المحدث فاها لم لما كان محدثا وجب افتقاره الى الفاعل وعلى ذلك علم هذا الفاعل
سواء كانت معرفة افعالنا انما ان الواضحة محدث لافعالنا وشيئا فمعرفة افعالنا انما انما في مسئلة
خلق الافعال والآخرهم لا يجوز ان يقال ان افعالنا محدث عند ضرورة نأوه واما لا تصور شيئا بل
على سبيل الاتفاق من غير ضرورة فان قالوا الدور على سبيل الاتفاق فحينئذ كروا ذلك لا بد ان في
ضرورة العلم من غير ضرورة العلم على وجود الفاعل من غير حاجة الى ذكر هذا البناء وانما
ان افعالنا وافعالنا بتدبيرنا ان لا يتم ان علمه الحاجة هو الدور قد تلبس الوجه الكبرية التي
ذكرناها في ان الدور يمكن ان يكون علمه الحاجة ولا جزاء هذا العلم ولا شرط لها ولا غيرها
عبدان معدومنا علمه الحاجة انما يمكن لا يجوز ان يكون العلم هو ذلك الدور على ما هو الدور
بشرط اضافتها الى تلك الافعال الخاصة والعالم وان حصل فيه الدور كمن حصل فيه ذلك
الشرط الخاص فلا يلزم ان يحصل فيه الحاجة الى الفاعل على البرهان ثم في اثناء العلم بالافعال شيئا
ونفا في الاستدلال بمعرفة الصفات والتمكيد ضرورة ذلك في زعمين ولا يلزم الاشارة الى ذلك
اما لا يلزم الاشارة في الاستدلال بكون الانسان من النطفة واسترجاعه في هذه الاشياء في
الفرز العظيم في ايات كثيرة ونقر بها ان فنون النطفة جميع متشابهة الاجزاء في الصورة والشكل
فاما ان يقال انها متشابهة الاجزاء في الحقيقة او هي كذلك وقد لدق ان الاطباء يقولون ان
استيلاء حرارة الشهوة على البدن يحصل في بيان لجهة الاعضاء فبعضها يحصل من ذواتها وبعضها

لأنها

من ذواتها انتم وبعضها من ذواتها البدن وبعضها من ذواتها القلب فهو ان كان متشابهة
والنطفة في الحق الا انه يختلف الطبيعة في الحقيقة فالعلم بتولد من ماذا من العلم والعقل
ما ذا من القلب وعلى هذا البناء جميع الاعضاء اذا عرفت هذا فنقول ان كانت النطفة متشابهة
الاجزاء في الحقيقة فنقول الاستدلال بان حرارة الرحم وتأثير قوى الكواكب بالنسبة اليه على النشوة
ولما كان تأثير المورثات بها وكان اجزاء القابل في الحقيقة والطبيعة متشابهة وجب ان يكون
الاستدلال بها ولهذا السبيل ان الفلاسفة قالوا شكل البسيط هو الكوة قالوا لان قوة الطبيعة
البسيط واحدة والقابل يتشابه فوجب ان يكون الشكل متشابهات بها وهو الكوة ولما دللنا
على كون البدن مركبا من اعضاء مختلفة في الكيفية والكيفية والشكل والطبيعة والخاصة لزم
بان المورث في خلقها ليس هو الطبيعة ولا قوى الكواكب بل صانع حكم مربيها فقدره والاختلاف
واما على قول من يقول النطفة وان كانت متشابهة الاجزاء في الصورة فكيف تختلف الاجزاء في
فنون كل مركب فلا بد وان يكون مركبا من اجزاء كل واحد منها يكون بسيط في فنون
وفي الحقيقة واذا كان كذلك فكل واحد من تلك الاجزاء يكون القابل متشابهة الاجزاء في الحقيقة ويكون
النشوة الطبيعة الفاعلة فيها قوة واحدة وهي كان كمن كوجه يكون كل واحد من تلك الاجزاء على
شكل الكوة فوجب ان يكون بدن الانسان على صورة كريمة صغيرة بعضها الى بعض وعلم ان ليس
واضحا فان النطفة من طوره دقيقة وما كان كذلك لا يخطئ ترتيب الاجزاء ولا نسبة بعضها الى بعض فخرق
الذي يحصل من ذواتها ان اثره قد وجد اسفل والجزوا الذي يحصل من ذواتها ان اثره قد وجد فوق
فكان ينبغي ان لا ينجى ترتيب الاعضاء وصفتها على نسبة واحدة في الكوة ولما لم يكن كذلك علمنا
ان اختلاف كل واحد من هذه الاعضاء وبقاها على ترتيبها بخلق حكم قادر لا انه معاني يقال
لم لا يجوز ان يقال انها حصلت بخلق بعض الملائكة او بخلق اكثر منها اجزاء ناطقة فاعلم
ومع ذلك لا بد من الرجوع الى البراهين المستندة الى الدلائل الا ان فبعضها سبيل غير مبرور وهي
الاستدلال باجزاء البناء في المورثات والاعضاء من العلم والعلوم وبعضها طريق فكري وهي
الاستدلال باجزاء الافلاك والكواكب الاستدلال في هذا النوع من الدلائل المذكورة في الفرز ان
العلم وشرحه في الحجاب الحجب اسرار التنزيل والافعال والافعال **المسئلة الرابعة**

في انه سبحانه وتعالى قد علم اننا قد علمنا في المسئلة اننا لا نعلم اننا قد علمنا
 جميع المكناات الى مرجود واجبا لوجوده لذاته وكل كان واجبا لوجوده لذاته فان حقيقة ^{تقبل}
 العلم اصلا وما كان كذلك فانه يمكن ان يكون قد علمنا باقيا اذنا على هذا الوجه ^{لذلك}
 الى اقامته الدليل على كونه سبحانه وتعالى ازلنا باقيا اذنا على هذا الوجه ^{لذلك}
 لم يذكر ذلك الطريقة في اثبات واجبا لوجوده لاجرم كان موجودا في اثبات كونه سبحانه وتعالى
 ازلنا اذنا على وجه اخر فحي امرنا ان نتبين بايراد تلك الدعوة ايضا واعلم ان شايء المكين
 لما افادنا ذلك لا ينعى اننا لا نعلم الاصل في احوالنا اننا لو كان كذلك لا فتننا في وجوده
 ولزم التسليم وهو قد جازا القول بان ما علم العلم قد علم فان قيل الاشكال في هذا الاستدلال
 وهو انه لا يجوز ان يقال في هذا الحسوس شي محض وظاهر ذلك الحد في علم وعلى هذا ^{تقبل}
 يكون ما علم العلم لا يلزم التسليم ايضا وهذا قولنا المودة واحوالنا الواسطة لا تنزل العلم
 نتبولون بدرا تحت كره الغير هو العقل المتعالي في هذا العقل المتعالي ^{تقبل}
 حلول عقل آخر الى عشر اربابا اكثر ثم ذلك العقل اسلول وجوده في العلم وعنده المودة لا اله الا كبر
 الدنيا اربابا تسعة وفرض في هذا العلم انما واد ان كان هذا الخيال فاما فلا بد من ابطالها
 المتعالي في كل مرجود من فرضان فلا بد وان يكونا اما او يكون احدهما سابقا على الآخر فاني كما
 سألتم ان يكونا قد بين او محربين فكيف تقولون الا القديم والعالم محض وان كان احدهما قبل
 الآخر فتعلم احدهما على الآخر اما ان يكون بعد احدهما او بعد احدهما فان كان بعد احدهما
 كان كل واحد منهما محضاً وذلك مع وان كان بعد احدهما غير متناه فان كان بعد احدهما
 التقدير يكون قد انقضى قبل اليوم من غير متناهية وانقضاء ما لا نهاية له غير متعالي ان كان
 يتوقف حصول اليوم على ان ينقضي قبله لا نهاية له وانقضاء غير المتعالي في الوقت على الخ
 مع فرضان يمنع حصول اليوم ويحصر حصول اليوم هل ان المتعالي متناه فان ان المتعالي من زمان
 الطوفان الى الازل اقل من المتعالي من زماننا هذا الى الازل فاذ اسما من هاتين الجملتين
 من هذين الطرفين يلينا وجبا في نظرنا ومن طرف الازل الى الان كما ان المتعالي من الكل فكل
 المدد المنقضية متناهية فيكون تقدم احدهما وتعالى على العالم متناهيا علم لما كان تقدم احدهما

وتعالى امر واجبا للشيء وهذا التقدم لا يتغير الا بهذه المدد كان دوام ذات الله تعالى
 استمرارا بقائه منتفرا الى حق هذه المدد والمنقضية الى الغير يمكن لذاته بلزم ان يكون واجبا ^{لذلك}
 لذاته على الوجه لذاته حقيقة ان المدد لا يتغير الا بتغير الكائنات وتوالي الازمنة وانما ^{لذلك}
 ذلك كان البار في علمنا متفرا على العالم بقية لا نهاية لها ولا اول لها من حصول الازمنة المتعالي
 المتوالية في الازل وهو مع لان توالي الازمنة بالمتعالي فيكون كل واحد منها سبقا لغيره
 الازل عبارة عن نفي الوجود بالغير والجمع بينهما مع متناقض لان هذه الاشكال انما يلزم
 اذا اخذنا ان الله تعالى قبل العلم وسابق عليه بل في مودة وزمان متعالي في الازل لا يتولد بل ^{تقبل}
 بل يتولد ان الله تعالى سابق على العلم بقية موهومة من فرضه لا يتحقق لها خارج الذي لا ^{تقبل}
 هذا الكلام ضعيف جدا لان تقدم البار في علمنا وتعالى على العلم اذا كان حاصله لا محض ^{تقبل}
 واعتبارنا بل بحقيقة الحقيقة والوجود سواء كان العلم او لم يوصف بمتناهية ذلك التقدم ^{تقبل}
 السبق ليس الا بغير متناهية وجبا ان يكون حصول تلك المدد كاجب الغرض في بل ^{تقبل}
 والوجه الحقيقي اننا لا نشاء ان الازل لا بد من توالي في توالي السبل والاشياء وتعالى
 المتعاليين والمتعاليين وكل ارباب هذا شأنها فلا بد وان يتميز احدهما عن الآخر فلهذا ^{تقبل}
 امر الازل قبل باول الازل لان القول بهذا ايضا مع لان كل متعالي فرضنا ها اخر الازل
 والا فلا بد فاول الازل كان حاصله قبل ذلك لاننا لو فرضنا تنقذه اخرى قبله ^{تقبل}
 المتعالي بانه مشتمل بغيره لا بد ان لا يجزى زيادة هذا العذر المتعالي عليه فاذ لم ^{تقبل}
 امر الازل لا بد فاذ لا يتميز الازل عن الازل المتعالي كون كل واحد منها متعالي للآخر ^{تقبل}
 له حقيقة المتعالي اذا اخذنا ان الله سبحانه وتعالى مرجود الى الازل ويكون مرجود الى الازل
 فنزلنا ان كان يتبين ان امر كان مرجودا وحاصله وقد انقضى ما بقي وقولنا يكون يتبين ان
 امر اسبق مرجود او حاصله وبعدا حصل فاذ ان كل واحد منهما متعالي كان ويكون هو محض عليه
 يكونه متعالي متغير فاذ ان الله سبحانه وتعالى لما كان واجبا في الزمان متعالي ^{تقبل}
 انه كان في الازل ويكون في الازل وان كان في الزمان انما امر متعالي متعالي ^{تقبل}
 بان كل واحد منهما متعالي عليه انه كان قبل ويكون بعد وان كان في الزمان فهو بعد ^{تقبل}

متغير

قال المتكلمون انكم لما اختلفتم في انتمزها من الجهات والايون والاصناف خرج هذا الابدان من
 وتربى من القدم المحض ثم انكم لما اختلفتم من هاهنا ان يصدق عليه قولنا كان ويكون وهو كما
 بهذا انصرح بالقدم المحض وان اختلفت في قولنا كان ويكون وهو كما في اختلفت في القول
 بكونه مجرد متغير فكيف اختلفت في هذه القدم المحض والمضاف المضافة ونظم المسمى هذا
 المعنى في شعره اهدى به وقال قلتم لنا ما نعلم حكيم قلنا صدقتم كذا تقول ثم رجعتم بالامر
 ولا مكان الا تقولوا هذا الكلام لم يجرى سناه لم يزلنا نقول والجواب عن القول اننا
 نسبق القول في القاطرة انما اختلفت في ما جازما في قوله الله تعالى على الاطلاق لا كان ولا
 الا اختلفت في وعنده هذا اجل القول في استصحاب الجواب عن السؤال وهو ان اختلفت في
 قولنا الما يري تعالى سابق على العالم سبقت الاول في العلم ان القول ان لم على الكل سواء
 اقره لنا الانسان بحدوث العالم وقدم القاطرة او انكره لذلك ان اقر بحدوث العالم لم
 الا اقر بحدوث الاول في ان قال قدم العالم لزم الاقرار بوجوده لا الاول في كل شيء
 القاطرة لا يبرهن الاقرار بحدوث الاول ولا يبرهن الاقرار بحدوث الاول في اول ما كان الا ان
 كلك من هذه الاشياء والجواب عن القول انتم وهو قوله ان كل ما يصدق عليه كان ويكون
 وكان في وجوده متغير فنقول المراد من قولنا كان ويكون استمراريه من الازمنة الماضية و
 الازمنة الماضية من غير ان يكون متغيرا بحسب هذه الازمنة وهذا هو ما يريدكم العقل الذي
 نوه الله تعالى من هذا من هذا وان كان الوجود والحقان بحدوثه وانما ان المسامح اختلفت على
 بناء القاطرة بوجهين الحق اقولوا لقدم حدوثه لكان اما ان يكون عليه باعلا من حدوث
 او بطرا من ضيقا وبانقضاء شرط وان كان القدم صفة موهنة والقدم في نفسه فيمنع كون
 الاعداد بالانقضاء ولا هو وان يكون بطرا ان هذا القول لان هذا القول في القدم في
 من الحوادث وكان انقضاء هذا القول في وجوده او في الاعداد بسبب ان هذا القول
 ولا جازم ان يكون بسبب ان شرطه ان ذلك الشرط ان يكون قد كان الحوادث فيمنع
 يكون شرط القدم واذ كان كلك كان الكلام في وجوده كالكلام في عدم القدم الاول في
 التمس وهذا الحق انتم لوضع القدم عليه كانت هيئة قابلية للعدم والوجود وكان

الحال

كان شقرا الى الموت وكل شقرا الى الموت فهو ميت فليزم انه لوضع القدم عليه وجوده لكان
 ميتا ونقول بهذه المقدرة في قدمه في سلم حدوث الاجسام ولما استمع حدوثه استمع على حد
 وجوده **المسئلة الثانية** في ان حقيقة الله تعالى في الوجود انما هي في الوجود انه المحض
 ان جازم عليه من خارج علم الاصل ان الزوايا من حيث انها ذات متساوية وانما هي
 متساوية لكونها من النوع لا خفاها بها بصفاتها من قواها على هذا الاصل ان ذاتها
 من حيث انها ذات متساوية لكونها ذات وانما هي ذات من سائر الذات لا خفاها عن ذلك
 بصفاتها من صفاتها لا خفاها عن ذلك الا هي وذلك القاطرة وجوب الوجود والقدرة والعلم التام
 نعم ابراهيم انها صفة تنفي لثبات صفاتها لزم وهي الموجودة في العالمين والقدرة في
 الحية والذي يتصور ونقول ان ذاتها في الوجود لكونها ذات متساوية لكونها ذات
 المحصورة وانما ان الضمير في قوله هذا الموضع ان كل شيء منها متساو فيكون متساو في
 في الوجود لكونه المحصورة فتدرك المحصورة بدلالة من زائد على الذات فكان هذا القاطرة
 بان الخالق انما وقعت امره في الذات فينتج ان قولكم انه تعالى في نفس سائر الذات
 لذاته المحصورة لا امره في الذات على ذلك من غير ما قلنا انما قبل القول في الدليل نذكرها
 في هذا القول فنقول انه لا يجزى كل شيء في النفس ان كان يكون في النفس لاجل امره
 والذي يدل عليه وجوه الحق ان الاشياء المختلفة لكان اختلفت في لاجل اختلافها بها امر
 لكان ذلك الامر انما ان يكون في النفس لاجل امره او لا يكون فان لم يكن في النفس لاجل امره
 سببا لم يصر غير في النفس لاجل امره وان كان في النفس لاجل امره وجب ان يكون في النفس لاجل امره
 ولزم اما الدور وما التمس بها ان كانت لا يبرهن في الاشياء الى شيئين مختلفين في
 الامر في ذاته الحق في ان الذاتين اذا كانتا متساويتين في كل الوجوه ثم قامت بكل الوجوه
 صفة في الله للصفة القائمة بالذات الاخرى فمذهب هذا الفرق في الذاتين كما كانتا متساويتين
 والاشياء كما كانتا مختلفتين كما كانتا متساويتين في الاشياء المختلفة وما كانتا مختلفتين
 لا يتبينان في الازمنة من وبيد وعنده هذا بطلان التخليق كالحيل الا ان يكونا مختلفين في لثباتها و
 اما في امرين مختلفين سببا لمراد في لثباتها فذلك غير مقبول في الحق ثم اننا اذا اخضنا ذلك او

وقامت بها صفة فالذات من حيثياتها هي لا بد وان يكون محالاً لذلك الصفة واللام كل واحد منهما
بان يكون موصوفاً والاخر صفة او لم يكن الشك والعكس وان كان كذلك فالذات محالاً للصفة
كانت محالاً للذات تلك الصفة لتقتل الذات لا امرأته فثبت بهذه الوجه انه لا بد من
الاعتراض امرأته بالصفة ايضا لانها اذ كانت امرأته هي لا بد ان يكون صفة فاعتراضها واذ
عرفت هذا فقولنا ان محالاً للذات محالاً للصفة لانه المحصور المراد من اذ كونه وانه واذ
محال النزاع فنقول لا بد ان محالاً للذات محالاً للصفة لانه المحصور لانه لو كانت انه من حيثياتها
تلك الذات مساوية لمراد الذات وقد عرفت ان الاشياء المتساوية هي تمام الحقيقة فثبت
يجمع على كل واحد منها ما يقع على الآخر وان كان كذلك كان اختصاره انه لصفة المحصور ومن
اختصار صفة الذات امرأته انما هو في ذاته على سائر الجوانب ان لم يكن كما
قد نزع الحكم لا من مخرجه وان كان لا مراد الطلب في اختصاره انه ليدل على
فيلزم اما الدور وما لا بد وان محالاً للذات محالاً للصفة لانه محالاً للذات مساوية لمراد
الذات في كونه وانما يفيض الى امره هذه الحالات فكان الشك في الاوضاع التي هي
جميع الذات مساوية في كونها ذات واذ كان كذلك وجب ان يكون اشياء بعضها من بعض
سبب الصفات والاعمال اما بيان المقدم اخذ عليه وجهه ان يفتح بفتح الذات الى الذات
والى الحكم ومورد الحقيقة متكرر من الشك ان اذ اعتناء ان اعتناء اعتناء فذا او
او واجبا او مكنافا ان اعتناء كونه ان لا يزول ولا يتبدل وهذا يدل على ان المهر
من الذات واحدة في كل الموضع ثم انا نقول ان المعلوم اما ان ذات واحدة صرح العقل
يشهد بان هذا التبعيض محذور لولا ان المعلوم من كون الذات ان امر واحد واللام يمكن
ان يكون هذا التبعيض محذور فثبت بهذه الوجه ان الذات مساوية في كونها ذات واما
المحذور ثم وهي انه ما كان الا مركب وجب ان يكون اشياء جعفر الذات من بعض الصفات
وذلك لانه لا شك ان الصفة في سائر الوجوه وثبت ان ذات مساوية لمراد
الذات وما به الامتياز غير ما به المتشابه فوجب ان يكون امتياز ذاته عن سائر الذوات
بامرأته على الذات فيكون بالصفة لا نقم لا يجوز ان يكون امتياز ذات الذات

ذات سبب اختصاره وان الحدوث بصفات ثبوتية وامتيازها انه تعالى عن ذات الحدوث
سبب تلك الصفات عن ذاته لانه نقول الذات من حيثياتها ان لو كانت متشابهة
في الحقيقة فثبت عن الصفات لزم جواز ان يتغير ان الشك بما ضاوة ان الاما من مواد
وذا ان الواجب على حاله الجلي والعكس وكذا لا بد وان لم تكن الذات من حيثياتها
ان متشابهة الاما مع الصفات وجب ان يكون امتياز ذات الذات في كونها ذات والوجه لثبوت
لا سبب سبب الصفات والجواب لا يتم ان الذات مساوية في كونها ذات والوجه لثبوت
التي تحتلها فثبت بطلانها في الصفات فثبت ان تكون الصفات مساوية في كونها صفة
فثبت ان يكون امتياز جعفر الذات من بعض الصفات اخر ويطرح التبعيض ايضا فالله اعلم
قد نزع ذات كونها امرأته بامتيازها والقيام بالتمسك بامرأته عن الاختصار الجلي
منهم سبب ولا نزاع في كون هذا المهر السبب امرأته في الذات كلها اعتبارا
النزاع في ان تلك الصفات الحكم عليها بهذا القيد السبب هل هي مساوية من حيثياتها
ودليكم لا ينبغي ذلك واعلم ان الخصم زعم ان الذات مساوية في كونها ذات وان
لكل واحد من تلك الذوات صفة لازمة لها اصل فطمع بفتح الى ان الاشياء المتساوية في تمام
المهمة لمرادها لانه متشابهة وذلك لا يقبله العقل اما على ما قلناه فاننا زعمنا ان الذات
والخلاف متشابهة في اشياء الا انه يلزمها لانهم مشترك وهو كونها امرأته بامتيازها
محال على انها في اصل قولنا بفتح الى ان الاشياء المختلفة بمرادها لانه مساوية وهذا غير متفق
في العقل لان الاختلاف متشابهة في كونها متشابهة والمقادير مساوية في كونها متشابهة
بانه التوفيق **المسألة ان** **دستور** ان وجوده انه تعالى هل هو متشابهة ام لا المذهب المتكدر في
المسألة لا يزيد على ثمة احدها قولنا نقول اطلاق لفظ الموجود على واجبه الوجود وعلى
الوجود ليس هو واحد بل هو مجموع وهذا قولنا لا شرعي والوجه البشري و
اشياءها والفرق ان في دوران وفتح لفظ الموجود على الواجب على الحكم بجمع مضمون واجبه
ان ذلك المهر غير متشابهة في اشياء المتشابهة بل هو وجوده وانه امتياز عن سائر الموجودات
ببطلان وهو غير متشابهة في اشياء المتشابهة ووجوده ان المتشابهة ذاتا صفة لما هي

المكانات وهذا القول هو اختيارنا في كل من سينا في جميع كتبه والقول ان وقع لفظ الوجود
على الواحد على الممكن بحسبهم واحد ذلك لانهم صعدوا من جهة الوجود الى جهة الممكنة
وهو اختيارنا عندنا وعند طائفة عظيمة من علماء الأصول اما القول أشدد بخلافه في قولهم
ان الموجد شيئا لا لا يفيد واما القول الذي اختاره ابو علي بن سينا فنقول انه يرد عليه
وجوه الخجة ان الوجود من حيث انه وجود منهم واحد على ما دللنا في قوله وواختارنا في الرد
على بن سينا وانما هذا المسئلة متفرعة على هذا القول فنقول الوجود من حيث انه وجود اما ان
ينبغي ان يكون عارضا للمنية او ينفي ان لا يكون عارضا للمنية او لا يتحقق ان يكون عارضا فلا
ان يكون غير عارض بل لا مران جائزان عليه فان اقصى الوجود من حيث انه وجود ان يكون
عارضا للمنية من المبدأ وجبان يكون وجود واجبا الوجود عارضا للمنية من المبدأ فشرط الوجود
مجرد غير عارض شيئا من المبدأات فلو لم يكن الوجود اما ان اقصى الوجود ان يكون غير عارض شيئا
المبدأات فوجبان لا يكون شيئا من الوجود اما عارضا لشيئا من المبدأات البتة هذه المكانات اما
ان لا يكون موجودة اصلا وان كانت موجودة كانت وجودا لها شيئا منها فيكون لفظ الوجود
واضا على الموجود او لا لا شر ان اللفظ لا لا لا شر ان الاخرى قد بينا ان ذلك لفظ واحد
هذا البحث متفرع على ان لفظ الوجود واقع على الواحد الممكن بالاشتران الاخرى واما ان
قلنا الوجود من حيث انه وجود لا يتحقق ان يكون عارضا للمنية ولا ان يكون غير عارض لها في
ان يصير عارضا او غير عارض لا يستعمل الوجود واجبا الوجود لا يصير مجرد الا يستعمل فيكون
واجبا الوجود لذاته واجبا الوجود لغيره وهو مجموع وايضا قد عرفت ان المبدأات المتناهية في
تمام تلك المنية كل واحد على كل واحد منها في كل واحد فاذن كل واحد على جميع الوجودات الهائلة
مبدأات الممكنات وجبان يصح على واجبا الوجود ولكن ما ثبت لواجبا الوجود وجبان ثبت
لوجود ان جميع المبدأات الممكنة وكل واحد للفظ ظاهرا ولما ثبت بهذا البهتان الصانع متناع
هذه الاقسام ثبوت القول الذي اختاره ابو علي بن سينا في الخجة تنوع على ضاده هذا الذي
ان لم يكن لباري تعالى هبة وحقيقة الا الوجود المتبقي بالقياس اليه وهو غير عارض لشيئا
المبدأات فبما الوجود الممكنات اما ان يكون هو ذلك الوجود لا يشترط ما دللنا في الرد

لشركه من ذلك التلويح ان كان المبدأ هو ذلك الوجود لا يشترط ان يكون ذلك التلويح وجبان يكون
اخر الوجود ان شارك في ذات الخلق في تلك البداية وان كانت البداية بشاير ما دللنا
التلويح على السلب من ان مبدأ الشئ في ذلك الخلق اذ لو جاز في العقل ان يكون القدم غير الوجود
الشئ فليجوز ايها ان يكون تمام علم الشئ في ذلك لا يمكن ان يتحد بوجوده الممكنات على
وجود واجبا الوجود فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الوجود الخلق مستلزما للقدرة ويكون
الوجود مع تلك القدرة مبدأ الممكنات فقلنا التلويح المذكور عائد في كيفية مستلزم الوجود كذلك
القدرة وهو ان المترتبة في ذلك لا تستلزم اما الوجود لا يشترط ان يكون ذلك التلويح في ذلك السلب
الخجة تنوع انما الحكم على ان الوجود يدعي انفسه والقدرة العقلية باطنة بذلك وانما الحكم
على ان كنه ماهية الخلق على غير مقتضى البشر والبراهين العقلية باطنة ايها بذلك واذ كان الوجود
معلوم انفسه حقيقة الخلق على غير معلومة انفسه وجبان يكون حقيقة الخلق على غير الوجود
قيل لا يجوز ان يكون الجبر ان حقيقة الخلق في الوجود فقلنا هذا لفظ لان اقيود النسبة
معلوم وذلك فاما يمكن ان الوجود وجوده في الوجود من المبدأات اصلا وانما في الوجود
على ان المعلوم من الخلق على هذا النوع في الوجودات الخفية بغير المنطق ان الوجود
والامكان كميئات لثبات الوجودات في الموجودات مثلا اذ قلنا لا يمكن ان يكون حيوانا
فالاشياء هو الموضع والجبر ان هو المحمول ونحو الحيوان للثبات في الوجود وهو المشقة بالمرأ
ثم هذه النسبة مصروفة بالوجوب وهذا الوجود كيفية لهذه النسبة وهذا الكلام هو مقتول
اذ عرفت هذا فنقول اذ قلنا ان يكون البار في الوجود او اجبا الوجود او اجبا الوجود
والموجود هو المحمول واستناد الوجود الى تلك النسبة هو الرابطة والوجود كيفية لهذه النسبة
والرابطة واذ كان الامر كذلك لم يصح ان وجود الوجود في الوجود على مقتضى الوجود
ان حقيقة ما يرد لوجوده الخجة تنوع انما الحكم على ان الوجود الممكنات وجبان
فان قال يمكن ان تستلزم المبدأات عندنا في وجودها الى ان يتم البهتان على
كونها موجودة داخلهم غير عارض لشيئا منها فمما يرد لوجودها فيكون المبدأات
فقلنا ان العالم ما هو وجبان الممكنات هو ما دللنا في وجوده الى ان ثبت لبرها

كونه موجودا او المعلوم غيرا هو غير معلوم بهذا انصفين ان يكون حقيقة غير وجوده واطم ان يكون
 جيب من هذا الوجه بغير لطيف الخيرة منها من سلم ان يكون اكثر العقل كجيبها واستفادتها
 وهي ان افراد النوع الاخر كل واحد على كل واحد منها مع على كل واحد من هذه المذمومة
 كتبه الحكمي لها الكثيرة اذ اعرف هذا القول لكونه حقيقة لا يرى شيئا هو غير الوجود كان كل واحد
 كان من لوازم وجوده ذاته وجواب يكون حاصلا في الوجودات وان كان وجوده غير الوجود
 وكل ما كان متصفا بذاته وجواب يكون متصفا على سائر الوجودات وهذا انصفين ان لا يكون
 ان وجوده هذه الحركات الحقائق الفاعلة الوجودية في الوجود والعدم وجواب يكون الحق
 تعالى كذا ان وجوده الحق تعالى واجب الوجود ليس المتغير وجواب يكون هذا الوجه الخبيثة
 كذا ان لا ينفصل الى ان لا ينفصل وكل ذلك يتطابق واجب الوجود على وجوده وان وجوده الذي
 تعالى لكان منزها عن هذه الماهية كذا من قبل الى تلك الماهية والمنفصل الى الغير من لذاته فذلك
 الوجود من لذاته وان كان لذاته لا يلد من اثره والمؤثر في الماهية واما غير تلك الماهية لا
 جائز ان يكون المؤثر في الوجود هو تلك الماهية لان المؤثر مقدم بالوجود على الاثر فيلزم ان
 يكون تلك الماهية مقدمة بوجدها على وجودها وذلك في وجوبها وان يكون المؤثر في الوجود
 غير تلك الماهية لا يلزم ان يكون الراجح لذاته متغير في وجوده الى مستقبل في الوجود والوجود
 المؤثر مقدم بالوجود على الاثر فذلك القابل مقدم بالوجود على المتولد ولا نزاع في ان وجود
 الماهية في الوجود هي ما قبلها فيلزم ان تكون تلك الماهية والقابل لتلك الوجودات متقدمة
 بوجدها على وجودها وذلك في وجوبها وان يكون ذلك الماهية متقدمة على وجودها
 بنفس تلك الماهية لا بوجدها في الوجود ان يكون الحال كذا في جابها **المسئلة الثامنة**
 في ان شاء في السيرة يتجزى وبل على وجه الخيرة اكل يتجزى من كل قسم يمكن الوجود لذاته وكل يقين
 فهو ممكن الوجود لذاته وهذا يستلزم ان كل ما لا يكون ممكن الوجود لذاته وجواب يكون تجزى الماهية
 كل تجزى فهو قسم لذاته وهذا بناء على ان الوجود الفردي في كل الكلام في هذه المسئلة واما ان كل قسم
 فهو ممكن لذاته وذلك لان كل قسم فهو مركب فهو متفرق في حقيقة الوجود في كل واحد
 اجزاء وكل واحد من اجزاء الشيء غير ذلك الشيء وكل قسم فهو متفرق في حقيقة الوجود في كل

من

متفرقة في حقيقة الوجود فهو ممكن لذاته فثبت ان كل قسم فهو ممكن لذاته الخيرة اذ ان كان
 مدونة الاجسام ان كل تجزى فهو مركب فلو كان اجزاء في غير المكان محددا لكانت متفرقة
 يكون محددا ليقسم ان يكون تجزى الخيرة اذ ان كان في سلة مدونة الاجسام ان كل تجزى فهو
 المتدار وكل منها هو المتدار فهو متفرق في كل تجزى فهو مركب والباري ليس مركب فلو كان
 تجزى الخيرة اذ ان كان في سلة اشياء الفاعل بالفاعل فقال ان المتجزى اذ في تمام الماهية
 فلو كان الباري تجزى لكانت هيته ساوية لاشياءها في تمام الماهية ولو كان كذلك لكان
 في اختصاص صفات الالهية الى مخرج ومخفف وذلك في فاعله لكونه تجزى الخيرة لكانت اجزاء
 لكان متصفا فاما ان يتفرق على واحد وقدر واحد في جميع تلك الاجزاء وهذا في الاستماع على الصفة
 الواحدة في الحال المتقدمة واما ان يتفرق على واحد من تلك الاجزاء على علم على قدره على علم
 فيكون كل واحد من تلك الاجزاء متصفا بجميع صفات الالهية فكان هذا متفرقا باشتات الالهية
 الكثيرة وذلك في علمه سبحانه الخيرة لكانت اجزاء لكانت اجزاء لكانت اجزاء لكانت اجزاء
 جدا وتجزى فلو كان امان يكون ما يشاءها في ارضه ان لا يكون فان باينها في امر
 ذ ان كانت الحبيبة التي بها الماشية ضاربة لذلك الامر الذي هو صفة الماشية وذلك
 ذاته مركبة من جزئين هما قوام حقيقة وكل كان كذلك فهو ممكن الوجود لذاته فثبت ان ما لم يشأ
 هذه الاجسام المخرقة في وصفه في احوالهم من مدونة هذه الاجزاء وقولها المخرقة والاشياء
 ان يكون كل قسم كذا في سلة اشياء الفاعل بالفاعل فقال ان المتجزى اذ في تمام الماهية
 اما ان يكون ساوية في الماهية او مختلفة في الماهية فان كان الاول فكيف في الجزاء المتفرقة وان يكون
 فرق بينهم في السلة ان يكون فوفا فاعضا على واحد منها بالامر الذي في ارضه يكون امرا
 جائزا استغنى الى المتفرق والمربع فيكون لا محالة يتفرق الى القسم الى المركب المتفرق ما كان
 اشيع ان يكون ما في العلم واما ان لا يكون في جزاء يكون تلك الاجزاء مختلفة بالماهية وكل واحد من تلك
 الاجزاء المتفرقة تكون له طبيعة واحدة وفاقية واحدة فالذي يقع ان يكون محصور في جزاء الفرز
 من تلك الاجزاء اجمع ايضا ان يكون محصور بباريه وبالفرد اذا كان كذلك كان الفرق في تلك
 الاجزاء جائزا واذ كان كذلك لكانت تلك الاجزاء اقرب تركب في اجتماعهم مما ان يكون من متبانية

الباري بقاى ما شاء الله تعالى وما شاء الله تعالى ان يكون الشارح على ما اشار اليه جليل القدر
هنا مع انه لا يكون ما شاء الله تعالى وما شاء الله تعالى وهذا غير مقبول **القول** ذهب الشارح الى ان
الى انه منزه في وجهه عن المكان والحين والجهة وقال ان الكرامة انما هي حقيقة جمة فوق هذا القول
الشيء المتبلى على ثلثة اوجه **القول** ان يقال ان الله راى العرش وناهاها انه ما بين العرش والعرش
واكثر طراف الكرامة فان يكون باحد هذين القولين **والقول** ان يقال ان الله ما بين العرش والعرش
نهاية له وهذا هو قول الصبيح **والقول** ان هذا القول ان يكون شيئا يكون في الجهة او يكون
غير متولد له لان الله اكان العالم في احدى هذين الجانبين وذات الباري في الاخر
كان الله بينهما محصورا بينهما والقول ان الله ما بين العرش والعرش في جهة فاما ان
هو في الاقطار او في هذه الجهات فليس في ذلك كمال الحجة اكل كان في جهة فاما ان
غير متولد له وان يكون محصورا في جهة وان لم يكن محصورا في جهة **والقول** ان الله راى العرش في جهة
والحقارة كالجهر الفرد والحصر ما هو الا انما هي في جهة واحدة في هذه الجهة وان كان
ح انما هو في جهة واحدة كجسم مركب من الاجزاء والاجزاء في جهة واحدة الى المسئلة او في جهة واحدة
انتم اجابنا على كل من اثبت الله تعالى في الجهر الفرد لا بد وان يكون في جهة واحدة من الاجزاء
والاجزاء في جهة واحدة ان اجابنا عن هذه المسئلة بان قالوا ان كان في جهة ففرق كان اما ان يكون
أكبر من العرش او كان مساويا للعرش او اصغر من العرش ان كان أكبر من العرش كان الحق الفرد
للعرش جانيا عن العرش والفاصل بين العرش فيكون مركبا من الاجزاء والاجزاء وان كان مساويا للعرش
ثم ان العرش في جهة واحدة من الاجزاء او الاجزاء في جهة واحدة في جهة واحدة من اجزاء
والاجزاء وانما ان كان اصغر من العرش فاما ان يكون في جهة واحدة من اجزاء العرش الى الجهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزأ فيكون في غاية الصغر والحقارة وجل يتبع ذلك بان قالوا ان الله راى
يكون أكبر من الجهر الفرد فيكون القول في جهة واحدة **والقول** ان على قولين يقول كل من هو قابل
للمسئلة انما لا يتجزأ الذي كرهنا انتم بل يقول كل ما اشار اليه جليل القدر فلا بد ان يكون
يتبين من جوارحه وقد اوردنا في هذه المسئلة فيكون في جهة واحدة من الاجزاء والاجزاء في جهة واحدة
مراتنا في المسئلة لا يجوز ان كل ما اشار اليه جليل القدر من جميع الجوانب وكل ما اشار اليه

من جميع الجوانب فهو منزه **والقول** ان كل ما اشار اليه جليل القدر من جميع الجوانب
آ اليه ان المكون من مسئلة جوارحه لا يحاط به في شأه في الجوارح وذلك هو الحق الثابت
لا يربطها ثم انما يقال ان الله راى العرش انما ان يكون غير متناه من جميع الجوانب ومن غير الجوارح
لا جاز ان يكون غير متناه من كل الجوانب لان هذا القول يترتب ان يكون العلم ساريا
في ان الله تعالى في حال لا يتجزأ ان تكون ذاته في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
ومن هذا الوجه والحق ان لا جاز ان يقال ان الله راى العرش من جميع الجوانب ومن العرش في جهة واحدة
الجانب المتناهي من ذاته اما ان يكون مساويا للجانب الذي هو غير متناه في الحقيقة والمية واما ان لا
يكون فان كان في جهة واحدة من جميع الجوارح فكل ما يقع على العرش في جهة واحدة
ان يقال الجانب الذي هو غير متناه يقع ان يتبلى منها الجوانب الذي هو متناه يقع ان يتبلى
غير متناه فيكون الفصل والاصل والركب والفرق جازا في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
الى قوله في ذلك التركيب المركب وذلك في جهة واحدة من جميع الجوانب واما ان كان الجانب المتناهي
مخالف في الجهة للجانب الذي هو غير متناه فكله ان كان مركبا من اجزاء متبلى في الجهة
لا بد وان يتبين ذلك التركيب الى اجزاء يكون كل واحد منها في جهة واحدة من الجوانب
فالجزء الواحد من تلك الاجزاء البسيطة لا بد وان يتبين من جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
الذي ما يتبين من ان ياتر بياره وبالصدق واذا كان ذلك جازا كان العرش في جهة واحدة
الاجزاء جازا في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
وتركيبتها الى مركب مركب وكله في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
متناهي من جميع الجوانب في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
من جميع الجوانب كان ويظهر ان يترتب هذا وانتم ما وجدنا ان الله راى العرش في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
بذلك القولين من الجوانب متبلى في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
اذا كان متناهي من كل الجوانب لم يكن في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
فوق الكل والحق في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة
لو كان ذاته متبلى في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة في جهة واحدة

علا هو كونه وان يكون وكل ما كان كذلك كان محذورا عما يشاء في مسئلة حدوث الاجسام وان
عليه الخرج منها كان كذا من المقدار الخارج عن الحركة وذلك صفة تنفرد به على الله تعالى في
الجمعة ثم هو انما تعالى لو كان في مكان وجهه فخلو المكان الذي يحكم الختم بانه تعالى محال
فما ان يكون موجودا او محذورا فان كان موجودا او بالباري تعالى في خلق المكان والجمعة
من الانزل الى الارض كان ذلك المكان موجودا مع الله في الانزل وهذا محال لان ذلك المكان
لما كان موجودا او كان قابلا لنفسه كان ذلك عين الختم وكان هذا لا يندرج في الاجسام
وانما المكان لا يتغير في وجوده الى المتكسر لان الخلق لا يزل لا يخالق والباري تعالى
فانه عند الختم يتبع وجوده في غير الخبز والجمعة فلو كان البار يخلق في غير وجوده
الى وجود المكان ووجوده في غير مكان البار يخلق على هذا التقدير يمكن ان لا يستقر الى
غيره وكان المكان واجبا لذاته غنيا عن غيره فكان المكان او ان يكون هو الله تعالى
او ان يكون هو المكان وكل ذلك من نفاذ من القول وما اذا قيل بان المكان الذي يحكم الختم
بكونه تعالى محالا في وجوده ونفي وجوده فخلو المكان الذي يحكم الختم والعدم المسمى
لا يتصور له ولا يتبين له وما كان كذلك استحال القول بحصول الموجود في قبضة القول
بحصول البار يخلق في المكان ثم قال قيل هذا الاشكال عينه وانه في كون الختم في المكان
قلنا المراد من كون الختم في المكان كونه تحت يمين الاشارة الى كل واحد من جوانبه بانه غير
الآخر وانه مستقل به وما سئل به ويرى حاصل كونه في المكان والجمعة الى مقداره وانما المتغير
بالشيء فاذا اردتم بقرينة الله تعالى في المكان هذا الحق كان هذا هو الحق بكونه تعالى محالا
من الاجزاء والافاضة في جميع الكلام الى المسئلة ان الختم في الاجزاء والجمعة قلنا ان يكون
مساوية في الملية او مختلفة فان كان الاول لم يرد من جهة اختصاص البار يخلق في بعض الاجزاء
هذه اختصاصا بجزء الاجزاء بل كان ذلك الختم واذ كان حصوله في كل واحد منها بكونه
الآخر امر اجزا كان حصوله في بعض تلك الاجزاء بكونه الباقي امر اجزا فاختص ذلك
الاختصاص الى اختصاصه وهو على القديم ثم قال ان قلنا بان الاجزاء مختلفة في الملية والجمعة فيفضل
خاصية بعض تلك الاجزاء انما هي حصوله انما هي تعالى في غير وفاقية بعضها استلزام حصوله انما

تعالى في غير فنقول هذه الاجزاء اشياء متباينة بالهوية ومتباينة بالملية ولكل واحد منها خاصية
وصفة معينة فيو اشياء موجودة قائمة بانفسها موجودة في الاول واذ كانت هذه الاجزاء
متباينة كان قد وجب ان تعالى في الانزل موجودا قائمة بانفسها في متباينة وقد لا
يرقبه الملم فثبت ان القول بان الله تعالى في الجمعة في الختم في العالم كونه واذ كان كذلك
ان لا يكون في الجمعة اصلها انما قلنا ان العالم كونه وذلك لانا اذا اردنا كونه فاما اذا
وجدناه في الاول والثاني في اول القيل وجها في الاول والثاني في اخر القيل فثبت ان
اول القيل بالمرس في هو اخر القيل معينة بالغير في ذلك على ان العالم كونه اذا ثبت هذا
فنقول الجمعة التي فرقنا بينا هي عينها اسفل وذلك الذي يكون على ذلك في العالم كونه
من الارض فلو كان تعالى في فرقنا المكان مخرجا لنبية الى سكان ذلك في جانب الارض
اذ كان فرقنا المكان مخرجا لنبية لو كان في جهة لرجاء يكون اسفلا لنبية الى
سيفر عن العالم ولما كان ذلك باطلا ثبت انه فثبت كونه تعالى في المكان والجمعة **واجب**
الختم بالاعتقاد والاعتقاد اما العقل وهو انما يكون في جهة واحدة فاذا ثبت هذا
ان يكون في جهة الفوق اما المقام او هو انما تعالى في الخبز والجمعة فاجتهدوا في وجهين
كل موجود من فلا بد وان يكون احدهما ساريا في الآخر كما انهما ساريا في الجوهر او يكون
ساريا عنه بالجمعة كاجبين والهم بذكر من يري وان الختم يخلق في الخبز والجمعة وانما كان
لا بد قائم بالغير انما تعالى في ركة في كونه قائما بالغير فثبت ان يكون مشاركا في الوجود
في الجمعة واما المقام او هو انما تعالى في ما ثبت انه محال ان يكون في الجمعة فنقول ان يكون
الجمعة هي جهة الفوق وبذلك عليه وجهان ان اسفل الجمعات جهة فوق وتظهر اسفل الجمعات
بالسرف الموجود ان هو المناسبت العقول ان الخلق يجر طبايعهم وعلومهم انية برزخون الا
الجمعة الملو عند الدعاء والفرع وذلك يدل على ان خلقهم فثبت ان يكون في جهة الوجود
واما النقل فهو الاتفاق المسمى بالجمعة كونه تعالى في الخبز على العرف اسفلا في قوله تعالى
وهو انما هو في عباده وقوله تعالى فون ربيهم من ربيهم والخارج من البنية كونه ان فثبت ان
يتفق ان تمام الموجهة الى تلك الافام وذلك لان كل موجود في قاما ان يكون احدهما مستقلا

وان بقي احد هاد فلي آخر استخ الاتحاد ايضا لان الموحدة لا يكون عن عدم ثبت ما ذكرنا
التواليا لجلول وان التواليا اتحاد بها واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
انتم بطل ما سبقتم انه لا فائدة لاحد على الاتحاد الا انه اتحادا واما التواليا انتم بطل ما سبقتم
سبل التواليا هذا التواليا بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الاكمه والا برص على وفوق عاتقه وهذا الاكمه الاتحاد الا انه اتحادا واما التواليا انتم بطل ما سبقتم
تعالى هو الذي اعطى الميعاد الاكمه والا برص على وفوق عاتقه وهذا الاكمه الاتحاد الا انه اتحادا
لقد نازحت صغر الصغار في صغر له هل تعلم انه لا يلزم من عدم الدليل علم المدلول تعالى الله
له ما الذي يراد به ان ذات الاكمه لا يمكن ان ذات زيد في ذات زيد في ذات زيد في ذات زيد في ذات زيد
وهذه التعليل فاعلم ان هذا متبع لانا اننا ثبت هذا الخلق في حق جميعه لا في حق بعضه بل في حق
الميعاد واما الاكمه والا برص فاعلم انهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
هذا الخلق في حقه فثبت له ان لا يلزم من عدم الدليل علم المدلول واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
وابرا الاكمه والا برص في حصول هذا الخلق عن كل وجه من عدم الدليل علم المدلول واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الخلق في جميعه بطل ما سبقتم في حصول الاكمه في بن هذه التعليل وهذه التعليل في كل وجه من عدم الدليل علم المدلول واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الى مثل هذا القول هو صحيح ايضا كما ظهر احياء الميت على يد عيسى عليه السلام فظهر على يد عيسى عليه السلام
لان قلبه ايضا فاعلم ان هذا العجيب لان انتم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
دلت على ان عيسى على الخلق والاتحاد فبان بطل ما سبقتم في حصول الاكمه في بن هذه التعليل وهذه التعليل في كل وجه من عدم الدليل علم المدلول واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
فقد بطل ما سبقتم في حصول الاكمه في بن هذه التعليل وهذه التعليل في كل وجه من عدم الدليل علم المدلول واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
ينبغي ان يكون محلا لحوادث المشهور ان الكرامة يجوز من ذلك وسائر الحوادث المشهورة واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الذات من قال ان اكثر طوائف المعتزلة يقولون بهذا المذهب ان كانوا يكرهونه بالذات اما
المعتزلة فذهبوا الى انهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
التي لا يمكن كراهة محله في كل هذه الاراد ان وانكرها وان كانت موحدة لا في كل الاوقات
الميتية وانما كراهة محله في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
اذ احضر المسمى والجميع حشنة في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا

الحدوث فاعلم انهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
ملوما متحدة في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
بانهم رفع الحكم اذ انتم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
انتم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
مكون متعلقا بانه سميع ومعد وفوق عاتقه وهذا الاكمه الاتحاد الا انه اتحادا واما التواليا انتم بطل ما سبقتم
نصرح بتغير هذه التعليلات ونقول ان التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
من الامور فاذا اوجدها في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
لا يمكن ايجاده فهذا اعترافنا في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
بزمع وجوده على عاتقه في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
بقا في ذات الله تعالى لان زعم المذبح في وابقوا فاعلم انهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
فالعالم قبل ان كان موجودا لم يكن مريبا ولا مستوعبا ولا كانت الامور موجودة فاذا اطلق
والا لوان صارت مشبهة وسووة فهذا اعترافنا في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
كون المدوم مريبا ومستوعبا قبل ان يخلق فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
موجود الا سبل الى التسمية لان وفوق عاتقه موجود غلط وهو على التسمية ثم اذا اوجده فاعلم
بانه موجودا لا سدرما والاتحاد حشنة فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
دوت وجوده موجودا وهذا المذهب في كونا واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
عن هذا القول فاعلم انهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
حادث محض فان الله تعالى يكون موجودا مستوعبا فكونه تعالى مع ذلك الحادثة صفة اضافية
حدثه الله واما ابراهيم بن الخلد في وهو انكم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الغيبا بانيات ارادة محدثة في ذات الله تعالى فثبت ان محله في الحوادث في ذات الله تعالى واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
يكونه تعالى في هذا العالم الا في هذا المذهب في كونا واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
هذا التواليا واجبا لانهم بطل ما سبقتم واما التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا
الغلاة وان كانوا يكرهونه بالذات واعلم ان التواليا اتحادا على غير هذه على كل وجه هذا

عن الإضافات كالشواذ والباقي وثانيتها الصفات الحقيقية التي تليها بالاضافة كالعلم والقدرة
 وذلك لان العلم صفة حقيقية وليس لها اضافة محصورة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية ولها اضافة
 بالحدود وذلك لظهور اضافة محصورة من القدرة والحدود وثانيتها الإضافات الجوهرية والصفات
 مثل كون الشيء مثل غيره وبعده ومثل كون الشيء اقل من غيره او غير ذلك من اضافة محصورة على
 ثم قام ذلك الاشياء او لم يكن في الجانب الاخر من ذلك فثبتت لبيانها ثم حوت لان سائر الله منها ما
 التغير في ذلك ولا في صفة حقيقة من صفاتك بل في صفات الإضافات اذ اعرفت هذا فنقول ما اخرج
 التغير في الإضافات فلا يخلو عن صفاته وما اخرج التغير في الصفات الحقيقية فالكمية بغيره وصار
 الطوائف يكرهونه فظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيره والذي ينبغي
 فساد قول الكرامية ووجه الحجج ان كل ما كان من صفات اشياء فلا بد ان يكون من صفات الاشياء
 وبعضها لا يخلو فلو كانت صفة من صفاته كثر لكان ذلك من صفات تلك الصفة فاما ما
 الكمال والحق في صفة الكمال ما اخرج فليكن ان ذلك كان من صفات تلك الصفة فاما ما
 وذلك في حقيقته ان صفة الصفة في ان الصفة في الحجج لو كانت في الصفة فاما ما
 لكانت تلك الصفة بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 ووجه القول فلو كانت قابلية الحوادث انزلية لكان وجود الحوادث في الان لا يمكن الا في هذا
 نعم لان هذا الحوادث بما لها اول والا لولا الاول والجميع منها وان كان هذا الذي ينبغي
 ثلث مقدمات المفردة ان لو كانت في الصفة فاما ما
 والذليل عليها ان لو لم يكن من لوازم الذات لكانت في العوارض فكانت الذات قابلية لثلاث
 فكانت تلك الصفة بغيره ان كانت من اللوازم هو المقادير وان كانت في العوارض افتقر الى قابلية
 اضره ولزم اما التمسك واما انهما في الواقع بغيره من لوازم الذات وهو المقادير المفردة
 الصفة بغيره ان كانت انزلية ووجه ان يكون المبتدئ في الوجود في الان لا والذليل على وجه
 كون الشيء قابلية بغيره من صفات الاشياء ومن المبتدئ في الوجود في الان لا والذليل على وجه
 واحده من المتبنيين ووجه التمسك بغيره من وجود المتبنيين فلو كانت صفة انفي الباري والحق
 حاصله في الان لا لزم ان يكون صفة وجود الحوادث حاصلة في الان لا لزم من صفة



الحوادث في الان لا يمكن وجوده ما ذكرنا انه يتحقق الجمع بين شيئين لا في ذاته ومن عباد الله
 نعم فان قيل يتحقق ما ذكرته من الدليلين بغير الإضافات ويتحقق هذا الدليل بعينه ما
 القدرة انزلية وثانيتها في صفة الفعل في انه لا حصة للمبتدئ في الان لا والذليل على وجه
 لا يعود لها في الاحيان والاولى التمسك واذ كان كذلك فماذا يقال في ان
 وجودها في الان لا يمكن ان يكون متداخلة وجودها في الان لا يمكن ان يكون متداخلة
 وجود المبتدئ في الفرق الحجج من قول الخليل عليه السلام لا احب الاكلين ولا الفاعلين من
 وهذا يدل على ان التمسك لا يكون لها اصلا واما الكرامية فمذهبهم في ذلك الحجج انهم قالوا
 الذليل على ان لا يكون من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 الذليل على ان لا يكون من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 الحوادث الحجج انهم قالوا حصلت المقادير من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 فاما ما في الحجج انهم قالوا حصلت المقادير من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 ولا يجوز ان يكون القدم بغيره من الصفات لان القدم عبارة عن نفي الاولية وذلك في
 والذليل على ان لا يكون من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 قيام تلك الصفة في الذات اشياء في كونها صفة والحوادث في ذاتها في هذا الحق فليكن
 صفة قيام الحوادث لما في الصفة في كونها صفة والحوادث في ذاتها في هذا الحق فليكن
 والارادة والتمتع والبرهان في ان لا يكون من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 الوجود والعدم والحوادث في كونها صفة والحوادث في ذاتها في هذا الحق فليكن
 المحصورة سلطانا لا فارق الا القدم فلم لا يجوز ان يكون القدم بغيره من الصفات لان القدم عبارة عن نفي الاولية وذلك في
 فلو كانت بل القدم عبارة عن نفي الوجود السابق ونفي الشيء بغيره من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 بيان كونها في ذاتها في كونها صفة والحوادث في ذاتها في هذا الحق فليكن
 يقع من الفعل والتمتع والبرهان في ان لا يكون من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 قدر عليه اما ثانيا في ان التمسك بغيره من الصفات بغيره من لوازمه ذلك كانت تلك الصفة بغيره من لوازمه
 داعية بل هو امر لازم لذاته ومنها الدلائل في ان هذا الحق والحق في كونها صفة

والترك في جزئياتي كان مرجحاً الوجود على عدمه في ذلك الوقت متنعاً عند ما صار
الطرفين مرجحاً كان دخول المرجح في الوجود ما كونه مرجحاً أو بالإنشراح لأن ما كونه
مرجحاً أصغر منه ما كونه مبادياً وإذا كان دخول المرجح في الوجود متنعاً كان دخول المرجح
واجباً ضرورة أنه لا يخرج من طرفي الشيفر الثاني أن عند حصول كل مجازات الوجود ما إذا
يكون عدم متنعاً إذا لم يكن فأن كان متنعاً كان الوجود واجباً وهو المحال لأن كل عدم متنعاً
لم يلزم من نقص هذا عدم في كل من حصول كل مجازات الوجود فأن حصول الوجود ونشأ
حصول عدم فاختار أحد الوقتين حصول الوجود والوقت في حصول عدم أن لم يتوقف على
مرجح مع ان نسبة كل تلك المجازات إلى هذين الوقتين على السوية فندرج الحكم المذكور في
مرجح وهو صحيح وان توقف على انضمام مرجح اليه لم يكن الخاضعاً لثبوت كل المجازات وتوقفها
حصول كل المجازات فندرج اننا نسل التبع المذكور إلى هذه الحالة وهو ان حصول هذا
وهذا المرجح ان كان التاثير واجباً فهو المقدم وان لم يكن واجباً عاد التبعين واقتضى في القيد
ولزم اما التمتع واما انشراحها إلى الوجود بهذا الكلام فاحتمل لا جاز في هذه النوازل المتكلمة
هذا المقام وهو ان صدور الفعل عن القاد لا يتوقف على انضمام الداعي المرجح إلى هذا
الشر لا اختياراً بل بالضرورة ان العطف ان اذ اخرج من شرطه من مبادي من جميع
الوجود فانه يختار احداهما على الآخر لا مرجح وكذا الخاضع اذ اخرج من كل صغير متساو من
جميع الوجود والها من التبع الضاربي اذ اعتد له بيقان فانه يختار احداهما لا مرجح فثبت
ان صدور الفعل عن القاد لا يتوقف على الداعي فالتفلاسة الاعراض على هذا الكلام من وجهين
اذا اجازت في الفعل مرجحاً احد طرفي الخاضع على الآخر من غير مرجح اصلاً لم يكن الاستكثار مرجحاً
احد طرفي الحكم على الطرف الآخر على وجود المرجح طرفاً صحيحاً وإذا كان لا طرفي الخاضع الضال
الاهتمام في الطرفين ثم صار هذا الطرفين معطوفاً فلم يطل ان الاستكثار بالامكان والوقوف على
ايات الصالح المتأخر اذ اجازنا انشراح في الطرفين وان يفهم من انما لم يحدث في قلبنا ميل
دواعي الخاضع احد دون الآخر فانا لا نختار في ذلك الحين دون الآخر واد اعلمنا اننا لا نختار
المرجح من حصول الميل إلى احداهما في القلب على التبعين ذلك الدليل مرجح فاقترع فثبت ان في هذه الصورة

الحق

لم يحصل المرجح الا مع المرجح اضيق في ابدان بق لا يدرى من قدر الميل إلى هذا الرغيف لم
يحدث في ذلك الرغيف الاخر الا اننا نسل من حصول الميل في القلب ليس الاخر في القلب الا
لزم التمتع بل الميل والارادة ان تنهي الميل والارادة محدث في القلب لا يختار في الواجب
الاسباب التاثيرية وتكون هذا الحكم انما هو الذي يمتنع هذا الكلام ان العطف اذ اخرج
من الطرفين فانه لم يحصل احد الطرفين بمبادي واحد فانه لا يمكن ان يشتر في ذلك الماء و
ما لم يمل قلبه إلى اخذه في ذلك الوقت فانه لا يتقدم اليه فذلك الميل الخاضع للارادة التي من جهة
لا احد الطرفين على الآخر فثبت ان في هذه القوة لم يحصل المرجح الا مع المرجح واما ان لم يحصل
إلى هذا لم يحدث في ذلك الوقت مستنداً في الاستكثار التمكن اجاب المتكلمون عن السؤال ان
لا نسل ان مرجحاً احد طرفي الحكم على الآخر فندرج إلى المرجح في جميع المراتب بل في الشيء اذ
يحدث في هذا الوقت وهذا الامكان هو المرجح إلى المعنى والمازج الفعل على الزل في حق
القادر في ذلك لا يجمع إلى المرجح والذي يدل عليه ان الفرق بين القادر المختار وبين العقل
المرطوب بالحق فان كل احد يعلم بالحق كونه الاشياء في فعله وقبيل وقبيل وتكون الخاضع
بالطبع والناظر ما عن بالحق وتوقف صدور الفعل عن القاد على المرجح فثبت ان لا يتبع من
الموجب المختار فرق التبع وكل نظري انشراح في هذا الفرق في كان بالاطلاق انما لا يدرى من
الاخر ان كان صدور الفعل عن القاد لا يتوقف على المرجح فندرج انما في هذا الحكم والحق
عن الشر انما وهو ان ليس القاد جازة عن الذي عند حصول اختيار الفعل فيصور من اختيار
الترك فاذ ان ذلك مجرى مجرى الجمع من القاد وهو الذي يقرر من اختيار
الترك بل لا عن اختيار الفعل وبالمعنى هذا المعنى حصوله في هذا اختيار كان قادراً لا يتبع
نفس الكلام في الشيء الذي تعلق بآرائه به وقد شرع في الاثر لا جازة في الاثر انما هو كالحال
من الاحوال التي رايه الا وينبغي من اختيار في ذلك الوقت ان لا يوجد ذلك الفعل لعدم وجود
لا يتطوع ذلك الفعل المستقر من الاثر في ذلك الوقت في ذلك فيصير غير متعاً اختياراً دون ذلك
الفعل التبعين وكل ذلك صحيح واد امكن يكن فلا حاشية رايه الا ويحتمل ان يكون في حصول ذلك
الفعل في ذلك الوقت الخاضع فيمتنع ان لا يكون مؤثراً فيه هذا يكون مرجحاً لا قادراً لا نسل القول

الاصيلة كانت حادثة وهذا الحق ركن في الفرق بين الموجب من الخاتمة الجواب عن السؤال
وهو ان خلق العلم برفع الفعل في ذلك الزمان المتيقن من لرفع الفعل في ذلك الزمان
وقد عرفت في ذلك الزمان المتيقن لتأثير القدرة والارادة في افعالهم في ذلك الزمان وادراك
الامر كذا كان خلق العلم برفع الفعل في ذلك الزمان المتيقن تبعاً لخلق القدرة والارادة
بأنها عرفت في ذلك الزمان فينبغي ان يكون خلق العلم ما خالف خلق القدرة والارادة والجواب
السؤال الرابع وهو ان المراد من قولنا انه قادر على الفعل والخلق هو انه يمكن ان يفعل ويمكن
ان لا يفعل بل يتركه كما كان وعلى هذا الوجه ينطبق هذا السؤال بهذا مجموع الكلام في الفرقين
القادر وبين الموجب وهو ان ادق المباحث العقلية **الفصل في اقامة الدلائل على انه تعالى**
قادر على ان يخلق ما يشاء من المخلوقات في اية زمان في اية احوال في اية احوال في اية احوال
على ان تأثيره في وجود العالم بالاجابة على كتابه في الاصل في هذه تأييدنا في الفهم
والاعراف فنقول ان الدليل على انه تعالى قادر على كل ما يشاء ان كان الامر على ما ذهب اليه
تأثيره في وجود العالم اما ان لا يكون موقفاً على شرط اما ان يكون موقفاً على شرط فان
موقفاً على شرط لزم من قدمه العالم او من موقوف العالم موقوفه ومكلاً بالاطلاق وان
كان موقفاً على شرط فذلك الشرط ان كان قد بانهم انهم اقدم العالم وان كان موقفاً
الكلام فيه كما في الاول فينبغي ان التمس وهو ان يكون موقفاً على شرط فلهذا في قول
هو ان لا اولها وقد اطلق في مسئلة من الاجابة في ان القول بكونه تعالى موقفاً لا
ينبغي الى هذه الاقسام الباطلة فيكون باطلاً واذا اقبل هذا ثبت انه تعالى قادر على كل ما يشاء
العالم في الانزال اما ان يكون جائزاً او مستعاضاً كان جائزاً فيكون قدم العالم وعلى هذا
التقدير ليس بكم ان تقولوا ان قدم العالم في هذا التقدير هو قدمه في ان قدم العالم ليس
واما ان كان قدم العالم كما لا يخفى ان القدرة الموجهة قد تخلت عنها اثرها عند تلف المراتب
صول الموانع ومن التوى الشرط لكون المخلوق في نفسه ممكن الوقوع ومن اقر الموانع كونه ممكن
الرفع فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى موجب لاداء لوجه العالم الا انهم لا يوجب العالم في الانزال
لان تحقق الانزال كما لم ينع من وجود العالم فلما انزال المانع حصل المخلوق والذي يحق هذا

وهو ان القدرة وان لم تكن موجبة لوجود الفعل الا انها موجبة لخلق وجود الفعل ثم انه تعالى
قادر في الانزال ان يحقق الفعل غير حاصل في الانزال ولا جواب لكم عن هذا السؤال الا ان
القدرة موجبة للفعل شرط عدم المانع وللانزال مانع من هذه القوة فلهذا المانع
في الانزال ان لم يحصل قوة الفعل في الانزال واذا وقع منكم هذا الجواب في الفهم لا يصح
مثله في جابن الجواب فنقول ان لا يجوز ان يقال انه تعالى موجب لاداء وجود العالم في احوال
المختصة في الانزال فادراكه ان كونه موجباً انما يحصل على هذا الوجه لزم من قدم القدرة
قدم المخلوق لا يتبع حصة ذات الموجب في جميع الاوقات القدرة على التوفيق فاحتمل الاجابة
بذلك الوقت المتيقن بكونه موجباً للممكن من غير مرجح وهو ان لا نستدل انهم يقولون في القاصي
انه موقوف على وقت دون وقت لا مرجح اصلاح ان حصة صلاحية القدرة والارادة باقية
في كل الاوقات على التوفيق لم لا يجوز مثله في الموجب بالذات والجواب عن هذا ان الانزال
لوجود العالم ولكن اذا كان العالم موقفاً كان موقفاً على شرط موقوفه ولو كان موقفاً
موقوفاً على شرط لزم من قدمه العالم او من موقوف العالم موقوفه ومكلاً بالاطلاق وان
كان موقفاً على شرط فذلك الشرط ان كان قد بانهم انهم اقدم العالم وان كان موقفاً
الكلام فيه كما في الاول فينبغي ان التمس وهو ان يكون موقفاً على شرط فلهذا في قول
هو ان لا اولها وقد اطلق في مسئلة من الاجابة في ان القول بكونه تعالى موقفاً لا
ينبغي الى هذه الاقسام الباطلة فيكون باطلاً واذا اقبل هذا ثبت انه تعالى قادر على كل ما يشاء
العالم في الانزال اما ان يكون جائزاً او مستعاضاً كان جائزاً فيكون قدم العالم وعلى هذا
التقدير ليس بكم ان تقولوا ان قدم العالم في هذا التقدير هو قدمه في ان قدم العالم ليس
واما ان كان قدم العالم كما لا يخفى ان القدرة الموجهة قد تخلت عنها اثرها عند تلف المراتب
صول الموانع ومن التوى الشرط لكون المخلوق في نفسه ممكن الوقوع ومن اقر الموانع كونه ممكن
الرفع فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى موجب لاداء لوجه العالم الا انهم لا يوجب العالم في الانزال
لان تحقق الانزال كما لم ينع من وجود العالم فلما انزال المانع حصل المخلوق والذي يحق هذا

اما لاجل الذات والما لاجل الصفة القديمة القائمة لهم من دوام الذات ودوام تلك الصفة
 القديمة وجوب تلك الموثرة اذ لو لم يحصل ان ثباته وان حصل ان ثباته فيكون
 اضرر الخالق من الاخرى لا يلزم وهو محتمل واذ كانت تلك الموثرة واجبة الموثرة منتهية الزوال
 كانت موجبا بالذات لا فاعلا بالذات والاختيار والاختيار فيقول فيكون الموثرة قد انقضت الى
 انشا فخر فيكون القول به باطلا لما قلنا انه فيبقى الى انشا فخر كان كون القادر قادر على
 موقوف على الميثرة لك الموثرة في نفسه عن المتغيرات لانه لو كانت الميثرة لم تكن موقوفة عليها
 اقرب قدرته على المتغيرات بهذا ينبغي ان يكون تميز الموثرة من غيره سايقا على خلق قدرته
 القادر به وانما الموثرة هو الذي يتبع تباين القادر ويكتونه بهذا ينبغي ان يكون متصرفا
 الموثرة من غيره من خلق قدرته القادر به واذ كان متصرفا انه متصرفا عن خلق قدرته القادر به
 كان غيره من غيره او لا بان يكون متصرفا لان الغير حكمه من احكامه وانه وانه وانه
 حكمه الذي وانه متصرفا عن متصرفا انه بهذا ينبغي ان يكون تميز الموثرة من غيره متصرفا على خلق قدرته
 القادر به وان يكون متصرفا عن متصرفا ان القول يكون القادر قادر على الشيء ينبغي
 هذا الحال كان القول يكون القادر قادر على الشيء بالحق لا يكون له قول فيقال منه الموثرة
 متصرفا على خلق الموثرة ووجوه متصرفا على خلق الموثرة كما هو مذهب القائلين بان الموثرة
 لا تافق لانه كانت الميثرة متصرفا في الدم وفي الوجوه ولا تميز الميثرة فيها البتة لم يكن الميثرة
 متصرفا البتة بل كان الميثرة في الوجوه واما جعل الميثرة موقوفة بالوجوه بهذا وجه متصرفا
 الميثرة يجب ان يكون متصرفا على الميثرة ومن حيث انه ان الميثرة وجب ان يكون متصرفا على
 ضيق اتم المذكر الميثرة وجود الميثرة ان يكون متصرفا بالذات القادر قادر على انشا فخر
 كونه فان كان الاول لم يكن ان يمتد مادام يكون قادر على ان يكون الميثرة موقوفة او اذ كان كذلك
 انشا فخر القادر وجود الميثرة وان كان لم يكن ان يكون موقوفة بالذات انشا فخر قادر
 لانه لما صدق ان وجود الميثرة ليس يكون قادر على ان يكون موقوفة بالذات انشا فخر قادر
 الميثرة ثم من كونها خالفا اما ان يكون حادنا في تميز الميثرة اخرى وهو محتمل وقربا
 فتقول في الميثرة موقوفة فيكون متصرفا الزوال واستلزام الميثرة الميثرة الميثرة بالذات

لان الخلق يدرون المخلوق في ذاته المستمرة للخلق والمخلوق مستمر للخلق واستمرار
 قدرته انشا فخر على استمرار وجود الميثرة وان كان الامر كذلك كان موجبا بالذات لا فاعلا بالذات
 والاختيار ان كان متصرفا على الميثرة لانه لا لاجل الصفة القديمة الميثرة بالذات لا فاعلا بالذات
 قدره بالذات لا فاعلا بالذات انما يلزم في الموجب بالذات اما القادر بالاختيار فهو مستمر والمخلوق
 عن ان ما ذكره وارجع عليك في الموجب بالذات الموجب بالاختيار لا فاعلا بالذات لا فاعلا بالذات
 عن غيره والام لا يكون كونه موجبا لذلك لا يراو في كونه موجبا لغيره فليزم ان يكون غير موقوفة
 المخلوق من غيره متصرفا على تباين الميثرة ولما كان متصرفا تباين تلك الميثرة يلزم تأخره عن غيره
 في الموجب بالذات عن القادر والاختيار عن ان لا يكون متصرفا على الا فخر الميثرة
 متصرفا على هذا التقدير يسطع البتة التي ذكرتها **المسألة ١** في ثبات الميثرة على عالم
 المسألة مرتبة على فصلين **الفصل ١** في اقامة الدلالة على كونه تعالى عالما وبرهان ان احكام الله
 متغيرة وكل من كان خلقا متغيرا كان عالما بتلك الاحوال فثبت ان خلقا عالم اما ان افعال
 محكية متغيرة فيكون علمه في ذلك الاحوال وقربها هذا العلم في العلم فيكون متغيرا وعلما
 فيه فانه لم يبلغ غير اكثر من قدرته ولما ان كل من كان خلقا متغيرا وجب ان يكون عالما بتلك
 الاحوال هذه متغيرة من حيث عدم الاستمرار والاختيار فان قيل لا يجوز ان يكون الميثرة
 الواجب الوجود لذاته موجبا لذات مجرد اذ ذلك الميثرة هو القادر لهذا العالم وهو عالم
 من المصالح الا ان واجب الوجود الذي هو الميثرة الاول لا يكون عالما بالثبات ان قالوا ان
 الخادمة في هذا العالم هو الله تعالى كونه ما الميثرة متغيرا فيكون متغيرة ان اذ لم يمتد بها متغيرا
 للمصالح فتقول قد يكون متغيرا في المصالح من غير الوجوه او قد يكون متغيرا في المصالح
 كل الوجوه فان اريد ان يكون متغيرا في المصالح من غير الوجوه من غير الوجوه بل
 كون القادر عالما بالان افعالها متغيرة عن الثبات والافعال ذات في قدرته على المصالح
 من غير الوجوه انما يندل البتة على علمه فان اريد ان يكون متغيرا في المصالح من غير الوجوه
 متغيرا في المصالح من غير الوجوه فظاهر ان يكون متغيرا في المصالح من غير الوجوه
 متغيرا من وجه متغيرا من وجه انما لا يستلزام ان الفعل الحكم بدليكون

عالمنا والدليل عليه وجهان أحدهما نبوت المرسومة التي جنبها الفهم من غير مصطوف ولا نكاح ولا
غير عليها إلا أن لا تدركه تلك العقول من تلك الخيوط من غير شئ من الأشياء والثاني أن لا تدركه
الأشياء فلو كان ذلك على علم الفاعل لزم أن تكون هذه الحيوانات أكثر علما من كائنات وأولم أن يكون
نظما ثاني هو أن الفعل الحكيم المنفرد صادر من واحد جاز صدره ثانيا وثالثا لأن الأشياء الخلق
تكميها حكم واحد وإن كان كذلك بطلت دلالة الفعل الحكيم على علم الفاعل على أن فاعل الفعل الحكيم
لا بد له من أدراك شعور وتكلم لا يمكنه فيه الفهم فلم قلتم بأنه لا بد من العلم والدليل على أن
الفاعل الحكيم لها صفة من الناس من لا يصدر عنهم طائفة طائفة لا تكون لهم قاطبة هي
ما في ألبان يقال لثلاث قد يحيل كبر الآثار فنقول للمصالح الخاص من تركها وهذا العلم
ميرضا ليعلم أن هذا فعل هذه الماسدات وقد حصل في فاعلها هذا العلم والجواب عن السؤال
أن من استدرك في حدوث العالم بدليل الحكمة وإن كان هذا السؤال لا يمكنه ما هو طائفا
أن كل ما سوى الله تعالى يحدث سره كان خيرا أو قاربا لمخير أو لا مخير أو لا فاعلا بالمعنى
من هذا السؤال لا ند لما كان ما سوى الله تعالى كان تأثيره في أفعالها جليا فلو كان
لا بالعلم ولا بالاجابة الموحدة على سهل القدرة ولا بالقدرة لا بد من يكون له شعور الفهم
أجابه وأخرجه وهذا الفهم في أفعال كونه تعالى عالما بتلك الأشياء فاما أنه عالم بكل
فذلك صفة أخرى وهذا الجواب يجمع ما ذكره من الأسس التي أجمع فيها فلا تستغنى عن النكاح
العلم بوجه الشبهة قالوا لو كان عالما لكان علمه أن يكون من ذلك أنه أو لا من ذلك أنه
السمان باطلان أما أنه لا يجوز أن يكون علمه من ذلك أنه فلو علم أن لا تدركه العقول من قولنا
ذلك أنه ومن قولنا أنه عالم وهذا الوجه الثاني يرد أن جبروتية أنه موجود وأما الجبروت
لذاته تستغنى معرفة كونه تعالى عالما إلى دليل متصل بالعلم مما يرغز بالعلم ثم إن حقيقة العلم
لحقيقة القدرة وحقيقة الحق فلو كان العلم جبروتية من ذلك أنه لزم القول بأن الفاعل الحكيم خبير
وذلك بطريقا للبدية وأما أنه لا يجوز أن يكون علمه زائلا على ذلك أنه لانه لو كان زائلا على ذلك
أنه صفة قائمة بتلك الذات وجب أن يكون لكل العلم مستغنى في حقيقة تلك الذات لأن حقيقة
التي الموصوف والمستغنى إلى الغير يمكن لذاته مستغنى إلى الموصوف والموصوف ليس له تلك الذات موصوف

به موصوف فخرج أن تلك الذات بسيطة فزعمت جميع جهات التركيبات فيكون البسيط قابلا لوصفها
سواء ذلك كان العلم من كونه قابلا لغير المنهم من كونه قابلا وهذه الجهتان أن كانا خارجين
عن الذات كان المنهم من أصلها الذات لا مدخل لغير المنهم من أصلها الذات فغير المنهم
فيه ولا يتبع بل انتهى إلى كونه في الذات فتكون ذاته مركبة من الأجزاء وكلها كان كذلك
لذاته فيكون الواجب لذاته ممكن لذاته هذه الشبهة قد أمدت ما يرد هذا العلم أن يكون
على الإطلاق وقد لا يكون في صور هذا العلم كما لا يخلو فوجهه وإنما إن لا تكون الذات بدون
هذا العلم كما طرح فيكون الذات الواجبة الوجود ناقصة بذاتها كما لا ينبغي أن يكون ذلك في الشبهة
أما عالمنا لم ينفرد على أفعال هذا العلم من أفعالها وإن تفرقت على كمالها العلم مركبا
من الذات والعلم وكل مركب من كماله مبدأ لكل المكشوف فكذلك في الجواب عن الشبهة
لم لا يجوز أن يكون البسيط قابلا لوصفها فلو كان قابلا لغيره من العلم من ذلك فيكون ذلك
قدما يتفق بالضرورة فاما نصف الاثنين وثلاث الثلثة وربع الأربعة وهكذا إلى غير النهاية مع
الضرورة أصل الأشياء من أكثرية ولكن الشبهة محاذية لجزء الأجزاء الدائرة من أفعالها فلو كان
والجواب عن الشبهة لم لا يجوز أن يقال أن كون تلك الذات كاملة يتفق كونها مستغرقة لصورها
العلم ولا نقول الذات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها بل نقول كونها كاملة لذاتها سائلة بغيرها
صفات الكمال والجواب عن الشبهة ثم مبدأ العالم هو الذات الواجبة الوجود موصوفة بالعلم والقدرة
والذات هي الواجبة لذاته وبذاته وهي مستغرقة لهذه الصفات فلم قلتم إن ذلك المعنى في
بيان أنه تعالى عالم بكل أفعاله وبرهانه أنه تعالى حي وكل من كان حيا فاعلم منه أن يعلم كل واحد
من المعلومات والموجبات لهذه العالمية هذه أنه ونبذة الذات إلى الكل على السواء فلم يكن
بأن يوجب أنه كونه عالما بالصدق وجب أن يوجب كونه عالما بالباطن فينبغي كونه تعالى عالما
بكل المعلومات فلا وجب كونه عالما بالصدق وجب أن يوجب كونه عالما بالباطن فينبغي كونه تعالى عالما
بكل المعلومات والعلم أن الخالقين في صفة هذه المسئلة طائف من شئ إلى شئ وكل واحد منهم شئ
دقيقة النوع أ الذين يقولون أنه يتبع كونه تعالى عالما بذاته وأحق الجواب أن كون شئ عالما
بالشئ إضافة خصوصية العلم والعالم وهذا لا يحصل إلا بتبيين فاشئ الواحد من جميع الوجوه

يتمتع كونه عالما بمتنم وهذا ما لم يتعلمه الواحد منا بنفسه فان نفس الواحد منا ليس هو منزهة عن جميع
التراكيب فلا يجرم مع حق الواحد منا ان يعلم نفسه لا يق كونه عالما بما يرى كونه معلوما علم لا يخفى هذا العلم
من التقديرية حصوله بل انه لا انما نقول كونه عالما ومعلوما فرفع على قيام العلم به وقيام العلم بغيره
على هذا التقدير فليس من وضعه الذوق والحواس فلهذا على انه تعالى عالم بشيء ما وكل علم من شأنه
ان يعلم كونه عالما بل ان الشيء ومن علم ذلك فقد علم نفسه فثبت انه تعالى عالم بنفسه فلهذا ان العلم
اضافة مخصوصة واما في الشيء الوصفية فكلنا كاتم برئيل ان جميع ان يقال انه وحقبة النوع
من الخلق الذين يكونون كونه تعالى عالما بذاته انهم لا يكونون كونه عالما بخبر واحد عليه
بان العلم باحد الخلق من غير العلم بالعلوم الاخر بل ليس ان جميع ان علم كونه عالما باحد العلوم
مع الشيء كونه عالما بالعلوم الاخر والعلوم غير المشكوك كونه عالما باحد العلوم وجب ان
يكون ما يرى كونه عالما بالعلوم الاخر اذ ثبت هذا فنقول لو كان الباري تعالى عالما بالعلوم
الكثيرة لوجب ان يحصل في ذاته جميع علوم علم على حدة وعلى هذا التقدير يحصل في ذاته كونه لا
نهاية لها وذلك في الجواهر ليس العلم عبارة عن الضرر للمادة بل هي العلوم المتغيرة في العلم
بل العلم عبارة عن شيء مخصوص واما في الصفات فمخصوصة من ذات العلم وهي ذات العلوم واذ كان
فكونه تعالى عالما بالعلوم الكثيرة فينبغي ان يحصل له ذات كونه عالما واما في كونه عالما بالعلوم
وصلة الذات بل ليس ان الوصفية نصف الاشياء ولكن الاشياء وجميع الاشياء وهكذا الى النهاية
من الشبهات كثر هذه الشبهات فليخرج في كون الوصفية وجميع هذه الاشياء في هذه المسئلة النوع
من الخلق الذين يكونون تعالى عالما بالهيات الكلية كهم متغافلون كونه تعالى عالما بالصفات
من حيث هي متغيرة واحقر اقلها بان تعالى علم ان زيد اياها كذا في هذا المكان فاذا قام زيد في
المكان فان عرف ذلك العلم كان جهلا لان اعتقاد انه جالس ههنا مع انه غير جالس ههنا جهل وان لم
ذلك العلم كان غير او التغير على السواء وان العلم ان الخلق صا وافر فليس له هذه الشبهة الفرق ان
جمهور المتأخرين من اهل السنة ومن المتأخرين وهو ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذ وجد
على فهم بان اذ علمنا ان زيد سيجل الدار فاذا استمر هذا العلم الى الغد والى الين والى الابد
فان بعد العلم العلم ان زيد اذ دخل الابد قبل ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده اذ وجد

وانما يحتاج الواحد منا الى علم آخر لا اجل طر ان الفطنة على العلم والبار وتعالى لما استغنى طر ان الفطنة
عليه لجرم يكون علمه بان الشيء الذي لا يدرى سيوجد نفس العلم بوجوده ذلك الشيء ما يوجد واما الفرق
فقال هذا الذي يجب في العلم بان يقال العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده طر ان الفطنة
ان يتبع على ذلك بوجوه الحق الا ان شرط المشكوك ان يتقدم كل واحد منهما تمام الآخر والعلم بان الشيء
سيوجد لا يتقدم تمام العلم بالوجود الا ان فان قيل دفع العلوم لواعقد انه يستبعد ذلك كما
يحداد لواعقد انه واقع الا ان كان جهلا ولواعقد انه الا ان واقع كان ذلك مثلا فثبت ان كل واحد
منها لا يتقدم تمام الآخر وذلك لضعفي كونه من الاعتقاد في تكميل في الحقيقة ومع هذا الاختلاف
في الحقيقة والحقيقة كقولهم عن كونه كذا في كونه عالما بان يستبعد شرط كونه واقع
في الخيال وكونه عالما بوجوه شرط بوجوه في الخيال والشيء ان اللذان يكون احدهما شرط
شيء والاخر لا يكون شرط بل ان الشيء ينبغي ان يكون احدهما نفس الآخر الحجة في وجه التي هو
عليها ان الاثنين ضار لخرجه العلم بان الشيء يستبعد لا يكون عالما بوجوه اذ وقع فان لم يعلم ان زيدا
سيدخل البلد غدا ثم انه بطريق يستبعد لا يميز في بين الدليل وانما هو وبقى مستبعدا لذلك العلم
جا ان التماسه وخرجه بل ان هذا العلم هو علم بان زيد سيجل الدار غدا لا يصير عالما
بانه دخل الا ان في البلد فثبت بهذا العلم بان الشيء سيوجد لا يكون نفس العلم بوجوده اذ
يكون علم ان زيد سيجل البلد غدا ثم علم هو الغد في يتولد من العلم علم ثالث وهو العلم
بان زيد اذ دخل البلد الا ان الحجة في ان العلم بان الشيء صورة مطابقة لذلك الشيء ولا شك
ان حقيقة انه يستبعد جرة ذلك وهو ان الا ان غير واقع خاتمة حقيقة انه واقع في الخيال وحاصل
واذا اختلف العلوم وجب اختلاف الجملين الحجة في وجه ان يمكن ان العلم كونه عالما بان الشيء
الذي لا يتبعه علمه طر ان العلم كونه عالما بوجوه طر ان الفطنة على العلم والبار وتعالى لما استغنى طر ان الفطنة
ما حصل بذلك في حصول العلم الاخر فليست خاتمة العلم وان العلم ان ابا الخليل ليس له العلم بالعلم
الذي لا يقلد المتأخرين التزم وضعه التقديرية علم الباري بالحقائق المتغيرة خاتمة العلم كونه عالما
عالم بالعلوم هرة انه كثر شرط هذا الايجاب صورة ذلك الحكم فاذا حصل العلم واقع

وحيث حصل شرط كون الذات مرجعية العلم بوقوع ذلك الشيء على ذلك الوجه فيحصل ذلك العلم
فأذا عدم وقوع ذلك العلم على ذلك الوجه من شرط الاستجابة لا حرم بوقوع ذلك العلم وكذلك
علم آخر بوقوع ذلك العلم على الوجه الثاني فهذا هو وجه هذا الاستجابة أنه يتوجه عليه من
صحتها أن هذا في قولنا خلق العالم كان عالما بأنه سيخلق فأذا خلق العالم جعل ذلك العلم الأول
أول من ينزل فان لم ينزل كان عالما بأنه سيخلق ولأن من خلق مع أنه في نفسه مخلوق ولا يخفى
أما إنزال العلم الأول فقد كان العلم الذي ينزل كان قدما أو حاضرا فإذا كان قدما كان هذا هو
قوله يجوز أن يعلم القديم مع بطء ذلك على حدوث الأجسام لا بد من شيء أن عدم العلم لا يجوز
أما إن كان ذلك العلم قدما فهذا العلم المحدث هل كان سبقا لغيره أم لا إلى أول العلم يمكن أن
كان هذا كان قدما لاجتماعه في أولها وهذا بطل على دليل حدوث الأجسام وأما إن انتهى
العلم إلى علم حدث من بوقوعه أم كان هذا في الماضي كان في الأول عالما بأحوال
هذه المتغيرات فيكون هذا جملة مطلقا أنه قد لا يتوقف في أن هذا سبقا لغيره أم لا
المطلق على استماع وقوع المتغير في ذات الله تعالى وصفاته في كل صفة من صفاته
أما في ذات الله تعالى هي هي أما إن تكون كافي في ثبوتها أو تكون كافي في انقائها أو تكون كافي
لا في ثبوتها كافي في انقائها فإذا كان ذلك في كافي في ثبوتها وجب ثبوتها للذات البتة أو
إن لا يفيكون تلك الحقيقة دائمة الثبوت بدوامه أنه وإن كانت أنه تعالى كافي في انقائها
وجب انقائها وحاصل الذات لا يباين كون دائمة الانقضاء بدوامه أنه ولما انقضاءها وهو
يقال إن ذلك في كافي في ثبوت تلك الحقيقة ولا في انقائها على هذا التقدير يكون ثبوت
تلك الحقيقة وعندها موقوف على ثبوت شيء متصل وعلى عدمه فنقول إن الله تعالى لا ينكح من غير
هذه الحقيقة ومن عدها ومن ثبوت هذه الحقيقة وعندها موقوف على ثبوت ذلك الشيء بمنفصل عده
والعقود على الموقوف على الغير موقوف على الغير فلو كانت الله تعالى متغير في حقيقة إلى الغير في
في حقيقة إلى الغير من لدائه فيلزم أن يكون واجبا للعدم لذاته من الوجود لذاته وذلك في حقيقة
الغير فيصاف الله تعالى بهذا حاصل هذه المباحث في هذا الباب والظاهر الأول أن يتولد العلم
من الدليل المانع من التغير إنما يجري في الحقيقة الحقيقية أما الحقيقة الاصطناعية فلا يمكن أن تكون ثابتة

العلم

وكيف ينزل هذا وإذا وجد حادث فان الله تعالى يكون معه فإذا افترق ذلك إلى حيث بطلت
الهيئة فيها تنقضي وقوع التغير في الإضافات وإذا انقضت هذه المتغيرات بطلت
والإضافات وإذا كان الأمر كذلك لم يتبع وقوع التغير فيها وقوعها من الخلق الذي
قالوا الله تعالى في الإنزال كان عالما بما في الأشياء وما هيها وما لا يعلم بالاشياء إلا هو
فذلك إنما يحصل عند طرور ذلك الاشياء وهذا هو العلم من العلم وحده أو الجبر
لا يتبين إلا بالترام هذا المذهب أصح من العلم من العلم من جهة بوجه أو كان تعالى لما في الأول
بجميع الخيرات التي يجرى في الإنزال كان عالما بكل ما يصدر من الناس من أحوالهم وعلماءهم
عندهم وكل علم الله تعالى وقوعه كان واجبا للوقوع وكل علم الله تعالى وقوعه كان منع وقوع
فيلزم أن يقال جميع أحوال الخلق الماوية الوقوع أو منقصة الوقوع ولو كان الأمر كذلك لم يكن في
من الحيوانات قدرة على الفعل كان الذي كان سلوة الله تعالى أنه يتوجه بكون واجبا للوقوع والآخر
علم أنه لا يصدر من بكون منع الوقوع ولا قدرة البتة على ما يكون واجبا للوقوع ولا على ما يكون منع
الوقوع وهذا ينبغي أن لا يكون قدما في قدرة البتة وأن لا يكون سبقا في وقوعه في قدرة البتة
أن يكون التثنية من التثنية المثل لها عابثا عابثا وان يكون الوجود والعدم والنور والظلمة
كلها عابثا وجوبا وهذا بطل القول في ثبوتها لأن في القدرة عابثا عابثا بطل القول في ثبوتها
القول أيضا بالعبودية لأن العبادة لم يكن له قدرة على العبودية كان الأمر والنهي عابثا وإذا كان
الأمر كذلك وجب أن يقال الله تعالى كان في الأول عالما بذاته وصفاته وبما هي الأشياء وأحوالها
وصفاتها وأما العلم بالاشياء وأحوالها المتغيرة فذلك لا يحصل إلا عند خلوها في الوجود من
بدرج هذه الاشياء لا التثنية على كل ما كان سلوة الله تعالى غيره وكل ما لم يمتد وتخصه غيره
ثابت في حقها لا يكون ثابتا لا شيئا وجب أن لا يكون سلوة هذه الاشياء من صفاتها وأحوالها
كانت شيئا لها وعندها موقوف على وجوده فربما لا يكون سلوة لا شيء كما هو شأن يقال
العدم شيء ذات فلا جرم لم يتبع كونها معلومة كذا قول القول بأن العدم شيء بذاته بغيره
فإن ثابت عدمه إنما هو الذات والحقائق المهمة فاما الذات بغيرها كبرية من ذاته موقوف
بالأعراض غير ثابت في عدمه بالحقائق فإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يكون هذه الإضافات

وهذا بالنسبة الى الاوقات ما يختلف قلنا كذلك خاصية الارادة المقتضية في بعض الامور
المعين قلنا انتم في هذه الموضع انتم لا تفرق بين الارادة اجبا الى الموضع آخر ولستم التمس في تمام
نظر بهذا السؤال ان القدرة كما انهما صالحة للاجبا في هذا الوقت كما في ذلك الوقت
في ذلك الوقت بل كما في هذا الوقت كذلك الارادة صالحة للتصديق في ذلك الوقت بل كما في هذا الوقت
وهذا الوقت بل كما في ذلك الوقت فان كانت تلك الصلاحية في القدرة بموجبها الى الارادة
فذلك الصلاحية في الارادة وجعلت بموجبها الى الموضع آخر وان اختلفت هناك
فظهر ان الفرق بين التصديق لا يقال له لا يجوز ان يقال ان الارادة التي هي في شأنها
حادث في الوقت الذي هو فيه وليس لها صلاحية ان تصح في وقت آخر في وقت آخر
على هذا التصديق في الارادة من وجه آخر لا نستطيع ان نقول هذا بل هو ان في هذا الوقت
لا يكون صالحا في العالم فالاعتبار ان كل من هذه الذات لا بد ان كان حال وجوده يكون
في الاجبا في هذا الوقت وينبغي عقلا ان يكون موجبا في وقت آخر لم يكن له اختيارا بل
موجبا بالذات في لوجا في هذا الكلام في الارادة فلم لا يجوز مثلا في القدرة وهو ان يكون
تعالى لها صلاحية الاجبا في ذلك الوقت المسمى وليس لها صلاحية الاجبا في سائر الاوقات
على هذا التقدير يتفق هذه القدرة من الارادة ثم ان الاوقات في اوجها في زمان
الوقت المسمى خاصية وهي ارادة الله تعالى اجمع الى التصديق في الحاضر المسمى في الاجبا
ان يقال لكل واحد من الاوقات خاصية والموت في حدوث هذه الحوادث هو خارج عن الاوقات
وعلى هذا التقدير يكون الموت في حدوث هذه الحوادث هو خارج عن الاوقات لا يقع منه شيء
الخاصة سئلنا ان لا يجوز ان يكون الموضع هو القدرة فلم لا يجوز ان يكون الموضع هو العالم اقول لم
بالفرق بين الفرع فلا يجوز ان يكون موت في الفرع قلنا نعم لا نستطيع الموت في الفرع هو
العالم بالفرع بل نستطيع ان الله تعالى بانته هذا الفعل على الاحتيا الى الغير من كونها خارجا
جميع جهات الفهم سبب لرجحان الفعل على الترك وعلى هذا التقدير يتضح ما ذكرتم وال جواب
اما السؤال الثاني ان الزمان وان كان محدثا في نفس ذاته من اول وقت الزمان الى هذا
اليوم واما تلك الثوابت مائة الف سنة وكان يجوز ان الفعل ان فعل العالم جميع يكون من

حدث الزمان وهذا اليوم قد ارفقت الثوابت مائة الف سنة والفرق في وجودها جميع
من اول زمان حدوث اليوم قلنا الثوابت جميع انتم في هذا اليوم المسمى
والنظر في هذا الموضع هذا الموضع الى الموضع المرجح واما السؤال الثاني ان الموضع
من الموضع من الموضع من الموضع فاذا اختلف الموضع في هذا الموضع في هذا الموضع
التصديق بالارادة وسبب منهم هذا الاجبا بالقدرة واما السؤال الثالث ان الموضع
الذات على انه تعالى خالق جميع افعال العباد وانه كان كذلك فليس له ان لا يفعل في
بالحق واليقين وراية المصالح **واما الله سبحانه** قد اختلف في كونها مريدا بوجه
ان كل من قصد الاجبا في ذلك الوقت يكون حصوله في ذلك الوقت او في غيره وانما
من تركه وكل من كان كذلك كان في ذلك الوقت فليس له ان لا يفعل في ذلك الوقت او في غيره
في ما بيان القدرة اذ هو ان كل من قصد الاجبا في ذلك الوقت يكون ذلك الفعل او في غيره
انقاده من تركه والذات عليه انه لم يحصل هذه الاولوية في انقاده ذلك الفعل في مكان
والترك بالنسبة اليه بيان ذلك كان كذلك استغنى كونها في الفعل على الزمان لان حصول الموضع
المرجع في ما بيان القدرة في ذلك الوقت كان كذلك وجوز ذلك الفعل او في غيره من غيره
قد قيل انه اذا اختلف ذلك الفعل حصلت تلك الاولوية واذا لم يحصل لم يحصل وكان ناهيا
مستكرا فيكون لا يجوز ان لا يجوز ان يكون الفعل في الزمان استويا بالنسبة اليه لان الفعل
للموضع في ذلك الوقت هذا الفاعل مرجح الفعل لانه استغنى له بل ان احتيا الى الغير ايضا استغنى
الى الغير كما في قول الاحتيا الى الغير وترتك ان استويا بالنسبة اليه استغنى المرجح وان لم استويا
كان الاحتيا الى الغير في ذلك يكون الاحتيا الى الغير سببا لاستكرا له وتركه بغيرها استغنا
فيكون المحذور المذكور الشبهة لم قلنا الزمان خالق مريدا كان مريدا بآرادة محذورة وهذا
في هذا الموضع اما بالارادة فهذه ان الفعل في الاجبا في حصوله لا عند حصوله في الاجبا
فاما في ذلك فذلك ان يكون قصدا في الاجبا في ذلك الوقت بل يكون ذلك في الوقت
الغلا في الاجبا في ذلك الوقت ان يكون الموضع على انه مستغنى هذا يكون نفس الفعل في الاجبا في
الفعل لا نستطيع ان نقول ان الفعل في ذلك الوقت بل يكون ذلك في ذلك الوقت بل يكون ذلك في ذلك الوقت

ما قلنا ولم قلنا ان ذلك في قوله لان الواجب لا يغيره الا اثر واحد قد استحيى به في
هذه المسئلة اثنا عشر والجواب ان شبهة المصلحة وهي قولهم عالمية الله تعالى واجبة والواجب
مطلق فنقول الجواب عن مزجهم احدها ان قولهم عالمية الله تعالى واجبة عند من لم يكون
عالمية الله تعالى واجبة لذاته ومن ان يكون عالمية الله تعالى واجبة لوجه آخر ان الله تعالى
كله في نفسه بل يكون عالمية الله تعالى لاجل وجه اخر ايضا فبالعلم لم يلزم من كون عالمية واجبة
الشئ استغناءه عن العلم لان وجه الشئ بالشيء لا يقتضي استغناء عنه فاذا انما وجه اصل
وجوب العالمية فهذا الوجه لا يقتضي امتناع قليل العالمية بالعلم وان ادعيت ان عالمية الله تعالى
واجبة لنفس الذات فليس انما لو ثبتكم هذه المقدمة وجب النقص باستماع قليل العالمية بالعلم الا ان
قولكم عالمية واجبة لنفس الذات هو ادعاء نفس المطلوب ولا يمكن جملة مقدمة في اثبات المطلوب فثبت
ان هذه الشبهة مخالطة ومن ان هذه الشبهة متناقضة ذلك لانكم حلتم كون العالمية واجبة عليه
لان لا يكون سائلة وكونها غير مطلقة عندكم كوار واجبة اعظم كونها غير مطلقة بكونها واجبة عند
علمكم الحكم الدارج في الدنيا اخر كلامكم ومن انكم تقولون انتم ثمانية من خلقه جالسه في الدار
اربعية وهو الوجه بدو العالمية والحية وانما ادرك في هذه الاحوال اربعة واجبة الشئ في نفسه
ثم انكم عطفوها بالخاله الخامسة عندكم فقولكم ان الدارجة لا يجوز تبليدها وما الدارجة الشبهة
وهي قولهم لو كان عالما بالعلم لا يحتاج في معرفة الاشياء الى تلك الشبهة فنقول ان ادرك بالاشياء
هو انه في نفسه حصول تلك الشبهة انتم هي المشاهدة بالاشياء والعلم الى شئ اخر فثبت لا يقتضي
بل فنقول الوجه في تلك الشبهة ان هذه الذات وعلى هذا التقدير لا يلزم تحقق الحاجة وما على
قول من ثبت امور الله الذات والعقل والشعور فقولهم لا يجوز ان تكون الذات موجبة للعقل
المعنى كون موجبة للعقلات فيكون الذات موجبة لما يوجد للعقلات وان ادركتم بالحاجة هذا
المعنى فلم قلنا ان ذلك في قوله فان النزاع ليس الا في وان ادركتم بالحاجة شئ اخر فينبغي والجواب
عن الشبهة ثم وهي قولهم حلول الشئ في الشئ عبارة عن حصول الخارج في الشئ مع حصوله في نفسه
هذا التقدير بطريرك وجهان ان كون العلم حاصلية الخير هو المعنى بالحاجة وهي صفة حادثة
العلم فانه فيكون الخلق اربعة اذ كرم لهم ان يكون هذه الكتابة حاصلية في الخير مع حصول

ذلك العلم فيه فيكون كون العلم مصروفاً بكونه حاصلية هذا الخير من شرط حصول آخر هذه العلم
هذا الخير من العلم من ذلك العلم كما كلام في آية ان يكون العلم حاصلية في الخير من ذلك
لانها في نفسها واحدة واحدة في ذلك فثبت ان كونها حاصلية في ذلك الخير صفة قائمة به وحال فيه
فثبت ان ما ذكرتم من شئ الاقيام والخلول غيرها حاصل فيه فثبت ان قليل الخلق والاشياء ما ذكرتم
بطريرك وهو انكم لا تنكرون ان ذات الله تعالى مصروفة بالاعمال او بالاحكام عندكم كون
الشئ مصروفاً ومصرفه ما ذكرتم من الشئ فكان ما ذكرتم بالاطلاق اذ اعرف هذا عندكم
والصفة عينتان مختلفتان لذاتهما فثبت ان لهما لهما بان يكون مصروفاً ولا فرفعه او
الشيء كان المداد انما لا فرفعه حلت تلك الادوية فثبت انكم لا يلزم من عدم شئ
عدمه في نفسه وان ادركتم عدم الادوية في نفس الامر فثبت انكم لا ان الذات والصفة هما
مختلفتان في الهوية فثبت عدم الادوية في نفس تلك الهوية وان كنا لا نفرض الا على حصة
الادوية في هذه العلم بالكتابة والجواب عن شبهتهم انما لا يتم ان العلم اربعة في قوله
العلم عبارة عن شئ لعدم ان اربعة فثبت انكم بل هو عبارة عن شئ كون الشئ مسبوقاً بل
العلم وكونه مسبوقاً بالعدم امر وجودي لا وجودي بل كان كونه مسبوقاً بالعدم امر وجودي بل
لكان ذلك انما انما ان يكون قدما فيلزم ان تكون الذات محوثة والصفة فرفعه وهو
يكون محوثة فيكون مسبوقاً بالعدم فثبت المسبوقه رائدة عليه ولزم العلم لا انما فنقول هذا مع
وجوده آخر وهو ان مسبوقه وجوده بالعدم مشروط بوجوده ونحن نذكر ان العلم فرفعه
هذه الصفة ومن نفس العلم الفرفعه فثبت ان كون هذه المسبوقه صفة مرتبة سلم ان العلم
امر وجودي فثبت لا يجوز ان يقال الذات والصفة عينتان مختلفتان لذاتهما الا انهما استركتا في
هذه العدم والاشياء المختلفة لا يبعد في العقل استركتا في لزم واحد والذي منزه اذ كرم
ان الوجودات مختلفة في الهيات ومتركة في كونها حادثة فثبت لا يجوز ان يكون كونها في الذات
والجواب عن شبهتهم ان ادعاءنا قالوا ان النقص الذات لا هو لا غير واستبعد الخلق
ذلك وهذا البحث لطيف فانا فنقول ان عينه بالغير اشياء مستقلة بالذات والصفة فلا يتم ان
الذات والصفة غيران بهذا السبب وان عينه بالغير كل شئ سواء كانا مستقلين او كانا

فهذا هو الدليل الذي يثبت به احوالنا في حيز الزمنية فان وقع هذا الدليل لكم انفق حيز
الزمنية على انفسكم وانتم لا تقولون به والجواب عن شبهتهم ثم لا يجوز ان يقال ان هذه العنصرية
تخالق هذه العنصرية التي في الشاهد قوله ليس محال ان تلك العنصرية هذه العنصرية اعظم من محالها
لغير ذلك هذا في غاية الدرك كما لا خلاف ان تلك العنصرية العنصرية لها عصبية لا فطرته العنصرية
في شيء من هذه الموجودة في الشاهد كما لا يخفى كما في تلك العنصرية صالحة خلق الاجسام ولم يكن
غيرها صالحة لهذا المعنى ومع قيام هذا الاختلال بطرد ما ذكرتم وامدحتم **المسئلة** في كونها
سبعا هيكل وهو مرتبة على فصول **الفصل** في شرح حقيقة الاشياء والاشياء اما الاشياء فنظر اننا
اذ نظرنا الى وجه زيد بنظر الاستقفا لم يخفى علينا ان هذه العنصرية تكون على تلك العنصرية
على اجزاء على اجزاء انما هي البنية فاذا افقنا العنصرية اخرى ونظرنا الى عينا بالوجه صور
تفرقة بين الحالتين هذه الحالة الزائدة الحاصلة عند النظر الى ذلك المسمى انما هو العلم
الذي كان ماصلا لا ينفصل عن هذا المعنا به هو الاشياء فنبت ان الاشياء انما هي العلم
قالت فلاستسلم لا يجوز ان يوحى النفا ويترجم الى لغة العيون يتاثر من الحسوس والنظر اليه
والذي يدرك هو هذا الشاهد وجوه ان من نظر الى فرض الشئ لم يدرك الاستقفا ثم
تخفى عينية فانه يخيل كما ان فرض الشئ في ضيائه ولو اراد ان يدرك ذلك الخيال غير عنة
وهذا يدل على ان الحسوس يتاثر من الحسوس ثم ان من نظر الى فرضه نظر الاستقفا
اشد بهما ناله قدس ثم حله في حيزه الى شيء اسهل يكون فانه لا يراه البصر بل يرى لونه عز وجل
من البياض والخضرة وما ذلك الا لان الشاهد يتوهم حركته فلا يحل العنصرية الى الشاهد
انما هي الحفزة الباقية في حيزه بذلك البياض فاحترق ذلك اللون على وصفه لا يخرج ان
نظر الى الحفزة التي صارت قوته الباصرة منهورة وهذا يدل على ان الحسوس يتاثر من الحسوس
اذ ثبت هذا خففتم لا يجوز ان يكون النفا والاصلين ما اذا نظرنا الى الشيء وبين ما
خلفنا العيون هو كون الحسوس اثرات الحسوس على هذا التقدير وجوب من الاشياء على شيء
لان الاشياء لما كان جارية عن هذا الشاهد انما اثر صفات الاجسام وانه تعالى ليس
جميع وجوب الاشياء استقفا على امر محال اجاب المحققون عن بيان الاشياء ليسناه هذا الشاهد

منطوقه ذلك لا نأثا اذ افقنا العيون رايا نصف كره العالم فغير وصول هذه الصورة المنطوقه في
الحس الصغير ومن المعلوم ان مخرج الشاهد ليس الا نقطة الشاهد فلو ان الاشياء كانت
متايرة للعلم ومسايرة اليقين لتاثر الحس في تلك الاشياء منقطة قبل ان الاشياء كانت متايرة لهذا
الشاهد لكن لا يجوز ان تكون تلك الحالة مشروطة بصير هذا الشاهد كما ان الشرط يمنع
التحقق في حيزه فلو كان الشرط ايضا كذلك اجاب المحققون بانهم لما ثبت ان الاشياء كانت
متايرة لهذا الشاهد في انما تحقق في اجزاء هذه الحالة فنهت على ذلك التسمية فان
طواها دالة على كونها سبعا هيكل فغير متكون بالظاهر الا ان اقام الحسوس في
ان الاشياء مشروطة بهذا الشاهد ولما كان هذا الشرط في حيزه فلو كان الشرط ايضا
كذلك لكان هذا الشاهد الى المعنا من ادعاء خلية لبيان هذا هو الكلام في الاشياء والاشياء
في الشاهد فلو كانت فلاستسلم انما اذ حصل فزع او قل حصل بسببها فخرج في هذا اذ لا يخفى
سبب حدوث الصورة فاذا وصل اثر ذلك التفرقة الى سطح الفضاخ احت العنصرية الشاهد في
الاثر فذلك الاشياء هو السمع والشم في الحقيقة عنة ذلك الاثر والاصل الى الفضاخ فالشاهد
هذا الكلام بطلان الصورة انما عنة لو كانت لا تفصل جميع الاما حصل الى سطح الفضاخ لما كان الاثر
غير متوثر انما عنة السمع هذا الصورة من هذا الجانب ومن ذلك الجانب كما ان اذا كان الاثر
الاثر وصل اليه وجب ان لا يخفى ذلك الجواب الذي فيها وصل ذلك الاثر كما ان الصورة فلاستسلم
الذات لما كانت لا يدرك انما حصل اليها لاجرم لا يدرك ان الجدة التي حصل بها الحسوس
ولما كانت الصورة انما عنة يميز بين وجه وجهه عنما انما تدرك الاصول حيزه لا صور
فهذا هو الكلام الحفزة في حقيقة السمع والبصر **الفصل** في بيان انما عنة في حيزه وهو في السمع
والبصر الدليل على هذه السمع والبصر من صفات الكمال وعدمها من صفات النقص والافرا
وارد باسائها ثم لا يخفى انما عنة السمع والشم والارادة لا يربطها به باسائها حيزه لا يسمع
لا يسمع وفالاشياء لا تدرك الاشياء وهو يربط الاشياء اذ كانت الصورة الكثيرة واردة في
اشياءها ثم لا يخفى ان الاشياء هي الحسوس لا تدرك ان يربطها بين الحالتين شرطه في السمع والتحقق
حزانه فلو لم يربطها في انما قبل الا انما اشار الى المعنا من ادعاء كما كان عليه لبيان

مفاد المرادة من ان الحكم الذي هو مفاد العلم والاعتقاد ومن انصف علم هذا التفريق والتفريق
 لا احد من تقدمنا **الفصل الثاني** في اثبات كونها شكلا اعلم ان الامة متفقة على الظواهر ان
 على انه شكلا الا ان هذا الاعتقاد ليس الا في المنطق واما الحق في منطق غيره اما الحق في هذا القول ان
 الانسان لا يمكن ان يعيش من بل لم يستقل كل واحد ما عدا الآخر لم يحصل كل واحد منهم منفعة
 بالتمام واما في كل واحد منهم ما في قلب الاخر من حاجات لا يمكن الاستغناء عنها فكل واحد
 لا ان في طريقه من غيره ما في قلبه من شئ مما يحتاجه فاصطفا على جعل هذه الاصول المنطقية
 بهذه النطقية الخاصة معرفة لما في غيره من الاحوال فتدرك ان يمكن وضع طريق آخر سوى هذا
 من الاشياء وتصنيفها ليدرك كنهه الا ان هذا الطريق كان اسهل واكثر اطمينا من هذا الطريق
 تعالى اذا اراد شيئا او كره شيئا خلق هذه الاصول الخاصة في جميع الاحكام لئلا يفتقر الى
 على كونها مرميا بذلك الشئ الحق او كما مرهاله او كونه كما به بالشيء او بالاشياء فهذا هو المراد
 من كونها شكلا وقفا زعمهم انها فيه دفعا لئلا يتبع ان يكون شكلا بعلوم قائم بالغير كما
 انه يتبع ان يكون متحركا بحركة قائم بالغير وساكنا بكون قائم بالغير عند رتبة هذه المنازعة
 صغيفة لان هذه المنازعة ان تكون في الحق او في المنطق اما الحق فهنا شيان احدهما وهو
 تعالى قادر على خلق هذه الاصول الخفية بالنطق الخاصة في جميع حاديها وباني هذا ما لا
 يمكن النزاع فيه لان خلق هذه الاصول والخروج في الجسم الواحد او الخواص يمكن وانها كما
 على كل الحكامات ومن انه جعل تلك الاصول الخاصة معرفة كونها مرميا لتعريف الاشياء وكما
 بعضها وهذا ايضا غير مستبعد واذ اسلم هذا ان المقام من بعض قد سلمنا ان كونها شكلا في
 الذي اراده واما المنازعة في المنطق فهو ان من فعل هذه الاصول الخاصة وهذه الخواص في
 جميع لغز الخوان غير غيره ما يريد او يكرهه فكل شئ في شكلا في المنطق ام لا معلوم ان هذا البحث
 لغوي محض وليس المنطق متعلق به البتة فثبت ما ذكرنا ان كونها شكلا بالحق الذي هو المراد في
 نقول به ونفسه ولا ننكره بوجه من الوجوه انما الخلاف بيننا وبينهم في اننا نشأنا آخر ورأى
 ذلك وهم يكرهونه وسدوا ذلك الشئ ما هو واما الكرامة فيهم فتدرك ان ذلك في خلق الخواص
 والاصول في ذاته وهذا يرجع الى انه تعالى هل يجوز ان يكون على الخواص ام لا واما اننا نشأنا

قالوا بشت ان الكلام انما هو بانفسه معنى خاصا يراد منه العلم والعلوم والاعتقاد والتفريق
 الباري تعالى موصوف بهذا الحق ويرى ان هذا الحق قديم ويرى ان معنى واحد وهو كونه
 واحدا امره من جبر واستحار وهداء والحق في الكرامة بيننا زعمون انها بنا في كل واحد من
 المراضع الاخر فيكون فاذ لا يتكررون اثبات معنى خاصا يراد منه العلم والاعتقاد والتفريق فيكون
 كونها موصوفا به وتقدر بغيره يتكررون كونها قدما وتقدر بغيره يتكررون كونها واحدا عند الشخص
 محل النزاع في هذا الباب ان المقام ان كونها شيان ان كلام السنن امر خاصا يراد منه العلم والاعتقاد والتفريق
 قد تقدم تقريره على احسن الوجوه واما المقام ثم وهو ان الباري تعالى موصوف بكلام السنن فاذ لا
 يدركه ما يشهدنا بالتواضع اننا امر من جميع الانبياء والرسل عليهم السلام تعالى امر جادة بكون او
 بها هم عن كون او اخرهم بكونها بشت بالحق ان صدق الانبياء والرسل عليهم السلام وجب النطق بكونه
 تعالى في امرها وبها وبها واذا ثبت هذا الامر والحق في الخبر فتدرك ان هذا الامر والحق في الخبر
 يكون من باب الاعتقاد والباريات واما ان يكون من باب الخفاء والمخاف فان كان كذلك
 الاعتقاد والباريات لا بد وان تكون والحق في الماديات قد دللنا على ذلك في هذه الامارات
 عز امتحانها ان يكون هو الامارات والاعتقاد والتفريق واما ان يكون معنى خاصا يرادها اجازة ان
 تكون تلك الحافيات هو الامارات والاعتقاد والتفريق لا يثبت ان الامر قد جرد دون الامارات
 الخبر قد جرد دون الاعتقاد فثبت ان دللنا على هذه الباريات في عز امتحانها معنى جرد وراى
 الاعتقاد ذات والامارات فثبت ان موصوفين حقيقة وهو مدلول قوله الخبر وهو موصوفين حقيقة
 وانما تعالى موصوفين حقيقة وهو مدلول قوله الخبر وهو موصوفين حقيقة وهو موصوفين حقيقة وهو موصوفين حقيقة
 والخبر الحقيقي وهو المطلوب فان قيل كيف يمكن ان يستدلوا بنقل الانبياء والرسل عليهم السلام على كونه
 تعالى في كلامهم ان نبوة الانبياء لا يمكن اثباتها الا بحالهم بكونها شكلا في الامة ان العلم في
 نبوة الانبياء عليهم السلام موصوفين حقيقة بكونها شكلا في الامة لانها ما خلا من الخبرات على دفعها فثبت
 ثبت كونهم موصوفين سوا ذلك كونها شكلا في الامة فثبت ذلك واما المقام ثم وهو ان الباري
 هذه الصفة قد ثبتت فتدرك ان ذلك الشئ ما هو واما الكرامة فيهم فتدرك ان ذلك في خلق الخواص
 تعالى على الخواص وهو حق وان لم يكن قائما بشيئ كان قائما بغيره وهو حق لا يثبت ان الكلام

لما به المشاركة وهذا يتفق الختم بتدليل الالباء المتأوية بالمثل المختلفة ثم تخرج بتدليل
المشارك بوصف مشترك كان معه كونه موصوفا بذلك الوصف المشترك من جهة وصف آخر مشترك فيه
والكل من جهة كونه آخرا لم يتقدم التمسك بغيره فلهذا لا بد من انهاء تدليل الاحكام المشتركة الى
خصوصيات المبادئ وقد يلزم تدليل الاحكام المتأوية بالمبادئ المختلفة لا يقال لا بد من انهاء
ان تدليل الاحكام المتأوية بالمثل المختلفة لا يجوز ذلك لان هذا الحكم لما كان متصلا
بغيره لعل له ذاته وان كان قد تم في الحكم كونه المبنية والمتأوية المبنية كجاستوا واما في القوانين
فيلزم ان يكون الحكم انما في مستند الى ما مثل تلك العلة فثبت ان الحكم المتأوي لا يمكن
تدليله بغيره متاخرين لانا نثبت ان مع هذا الحكم لم تدل على جميع الاحكام المتأوية على واحدة
بالشخص لان كون هذا الحكم متصلا بهذه العلة الغريبة امر متاخر لاندائه الحكم المتأوي له صا
لزم في تمام المبنية فليزم في سائر الاحكام ان يكون متصلا بغيره تلك العلة وبالاخص هذا فثبت
ما ذكرتموه ثم نثبت ان لا يجوز ان يقال ان هذا الحكم هو هذه العلة ليس لاندائه ذات الحكم بل
العله لتأثيرها المخصوصة لذاتها ليجوز ان الحكم فلا حصل ذلك الحكم تلك العلة وجب استاؤه
الى تلك العلة لاندائه انه فوجب استاؤه اليها بل لا بد ان يكون ذلك العلة مستلزما لغيره لانا
اليها وهذا كلام دقيق لا بد من ان اصله في استاؤه اليها لانه لا بد من هذا الحكم المشترك من جهة
مشتركة فيها فلم قلتم انه لا مشترك بين الجوهر والعرض الا في وجوده واما الدليل على
الحصر من العلم بالشي لا يدل على عدم شي والبرهان لا يثبت الا بالمثل الضيق فثبت ان هذا
شأن آخر وهو كون الشيء من الوجود لذاته لا يقال لا يمكن ان لا يصح علمه للروية ويدل على وجود
ان الاحكام علم فلا يصلح لتدليله ان الاحكام قائمة في الجوهر كما لا يصح علمه للروية ويدل على وجود
علمه للروية لزم معه روية جميع الممكنات والعلة لا يثبت لاندائه انما هو كونه الاحكام المتأوية
فثبت ان لا مشترك بين الجوهر والعرض الا في وجوده لا يثبت ان تدليله على الاحكام المتأوية
والتي لا تخفى على الجوهر التفرقة ما انما انشئت روية متعارفة على ان كان الروية فان كان
الاحكام من جهة الروية ايضا علمه لا يثبت بتدليل حكمه على غيره من جهة روية واما ان الحكم لا يكون
ان يكون علمه روية الجوهر الى اصل الاحكام والوجود واما ما تم به ذلك الحكم ايضا في قوله

بذلك

لا يمكن روية بغير المكان ولكن لا يحصل حكم من هذا الوجه روية انما هذا التمسك بالروية
هنا لا مشترك الا في وجوده والوجود فليلا يجوز ان تكون العلة هي في وجوده قوله بانه مشترك
من العلم بالشي والوجود الى اخره فاستدلوا بالعدم من جهة اخرى لم يبق الا الوجود
فثبت ان لا مشترك في روية عن الوجود كذا في العلم بالشي والعدم الى اخره فثبت ان لا مشترك في روية
الى اخره ليس في ذلك العلم بالشي فلم قلتم ان كونه موصوفا بالعدم من جهة العلم بالشي والعدم
الوجود من جهة الوجود وكيفية والعدم يتبع الوجود وما في روية ويتبع الشيء لا يكون متاخر في
فلا يكتفي به السؤال به ان العلم بهذه العلة هو الوجود كونه لم قلتم ان الوجود امر مشترك في
بين الواجب والممكن والواجب عند الخلق لا شئ في وجود الشيء فانه وجبته على هذا
لما كانت الحقائق مختلفة في حواشيها وجب ان لا يكون مختلفة في وجودها تمام مع هذا القول كيف
يمكن ان يقول الوجود وصف مشترك في السؤال كهي ان الوجود علمه لعله الروية ولكن كما
يغير في حصول الحكم حصول العلة المضافة في روية ايق حصول الحقائق في روية علمه المانع
الاخر ان الحق علمه لعله الجبر والشيء والحق واللام والذات ثم الحق حاصلة في روية
تتم روية هذه الاشياء غير حاصلة الا لان تلك الذات المخصوصة غير قائمة هذه الاحكام الا
فانما يتلك الذات صفات ما ختم من تحقق هذه الاشياء فثبت بهذا ان حصول العلم لا يتحقق
الحكم الا اذا ثبت ان الحقائق في المانع من ان لا يعلم قلتم ان خصميتك ذات الله تعالى فانه لعله
ولم قلتم ان علمه لا يثبت هناك ما يكون ما حاشا من هذه الحق السؤال ان الحق اللازم مشترك
الجواهر والاعراض اما انهما مشترك في الجوهر فلا يمانع من ان يكون العلم بالشي والعدم مشترك
انا بغير ما ذكرنا المتفرقة بين هذه الاحوال كما ذكرنا على كون العلم مشترك في الحقائق بل قد ذكرنا
على كون العلم مشترك في الحقائق واما ان الحق اللازم مشترك في الجوهر فلا يمانع من ان يكون العلم مشترك في الحقائق
والبارد واذا ثبت ان الحق اللازم مشترك في الجوهر والاعراض طرد الدليل الذي ذكرتموه بنا
فيلزم ان يكون علمه روية العلم بالشي والوجود واما انما روية وجوده فان كان العلم مشترك
والتراف في غاية البعد السؤال العاشر في كون الوجود علمه لعله الروية فثبت ان العلم بالشي والعدم
يكون المراد منه ان الوجود علمه لعله ان يرى الوجود فقط وانما ان يكون المراد من ان يكون

الوجود على لفظه ان يرى المنة اما مفوت قطعا وذلك لان المراد اذا كان هو الوجود
والوجود امر مشترك بين كل الموجودات كان المراد بجزء البصر ام مشتركاً فيه بكل الوجود
فحينئذ لا يكون اختلافه اختلافات مشتركة بالابصار وهذا هو في الحقيقة والواقع فانه
ان لا يكون على حدة روية الشواهد هو الوجود فخطا بل ان يكون على تلك الحقيقة هو مجموع كونها
وكونه موجودا وعلى روية البياض هو مجموع كونها بياضا وكونه موجودا وعلى هذا التقدير
القول بان على حدة روية امر مشترك غير فاصل بان على الكلام على الوجود كما سبق
لا يمتزج وان جلتا على الوجود مستطال الدليل بالكلية القول ان المنة تتحقق بان يكون
في ذاته كمن لا يجوز ان يكون روية لا مرفوعة على شرط يتبع شئ في ذاتها فليس شرط
لاستماع ذلك الشرط وهذا كان الجيم في نفسه يعنى ان يكون محققا لا ان يتبع ان يكون
لنا لان حدة ظن الجيم شرط يتبع شئ في ذاتها فحينئذ تتحقق هذه الحقيقة في ذاتها لا
الحقيقة في نفسها ثانياً بل لان شرط تلك الحقيقة فحينئذ تتحقق هذه الحقيقة في ذاتها لا
ما ذكرتم من الدلالة على ان امرها فادرك على ظن الجواهر على ظن الجواهر في حقيقة الحق
حكم مشترك بين الجواهر الاخرى ولا بد من تحليل هذه الحقيقة بالمشتركة بين اثنين ولا مشترك
الاخرى والوجود والآخرى فادرك ما ذكرتم فحينئذ تتحقق هذه الحقيقة في ذاتها لا
موجوده فحينئذ تتحقق هذه الحقيقة في ذاتها لا بطول هذا الكلام فذكر ما ذكرتم هذا ما عذر
الاستدلال وانما عذر فادرك على الجواهر منها فمن اجاب عنها اسله ان يتحقق هذا الدليل ولحقه
هذا الفصل فحينئذ يتحقق بان الدليل العقلي المحقق عليه في هذه المسئلة هذا الدليل
اورع ناعليه هذه الاستدلال واخرها بالاجماع الجواب عنها اذ اعرف هذا فحينئذ تتحقق
في هذه المسئلة ما اخبره الشيخ ابو نصر لما تزدري الشريعة وهو اننا لا نبين حدة روية شئ
بالدليل العقلي بل بتلك المسئلة بطوار القرآن والا حاشيت فان اردنا ان نعلم
الدلائل وصرها عن خواهرها بوجه عقلي فحينئذ تتحقق الروية اعترضنا على ذلك
بيننا صغرها ونعناها من نادى هذه الظواهر بهذا المعنى الهزلة التي يجب تقديرها على
الحقيقة في الدلائل الفصل في ذكر الدلائل الدالة على جواز روية امرها الحجة ان يكون

سالا روية في قوله اربعة انظر اليك ولو كانت الروية متعينة على امرها لما سألها ولم عليها
اعتراضات السؤال اقالا الكبير لا يجوز ان يكون المراد قوله اربعة ان يظهر امرها احولا
ينبغي العلم الفروقي بوجه الفتح والحلا في لفظ الروية على العلم الفروقي الجلي بان شئ
القول ان قال ابو علي وابوها شئ ان موسى عليهم السلام سالا روية لا تتعينة بل تقوم والدليل
عليه قوله تعالى وقالوا ان قومك لا يصدق فراءه صرحت ان موسى ع ايضا في ذلك السؤال ان
نفسه في كون ذلك السؤال اولى بالاجابة فحينئذ تتحقق كان ذلك اخر في الدلالة
على منع الغير السؤال ان قال ابو الهذيل فحينئذ يتحقق ان موسى كان عالما بالامر على
ان يتبع روية امرها فحينئذ لا روية عن مريد الدلائل السقيمة الماخضة من الروية ونصير
الدلائل السقيمة والضعيفة سماعا من تواضع وكثرة الدلائل فحينئذ تتحقق
المعنى ونزول ذلك وهذا السبب اكثر مما في القرآن من ذكر الدلائل الدالة على جواز
والصحة السؤال ان قال بعضهم لا يجوز ان يقال ان موسى كان في ذلك الوقت عالما
الروية على امرها وهذا وان كان متعينا لا يمكن ان يكون على وجه امرها كل صفة من صفاتها
امرها لا يتوقف على سرفها العلم بصفة النبوة لم يعد ان لا يكون تلك الحقيقة معلومة للانسان
وكونه تعالى بحيث يتبع روية لا يتوقف على العلم به العلم بصفة النبوة فحينئذ لا يمنع ان تكون هذه
الحقيقة غير معلومة لموسى ع ان المشهور من اهل السنة انهم يجوزون المعاصي على الانبياء عها
بنبيهم واذ اجوزوا ذلك فحينئذ لا يجوز من هذا الجهل من من هذا جهل السنة انه يحرم من اجتمع
الاشياء واذ كان كذلك لم يعد ان يقال ان امرها ما امره بصفة هذه الحقيقة وعلى هذا
لم يكن ذلك حيلة حتى يتبين ان الجواب عن السؤال لا يجوز ان يكون من ان موسى كان
مع امره هذا الوقت بل واسطة روية مثل هذا الوقت فحينئذ يتبين ان الحق اظهر له بلا شبهة
به وجوده كقوله انما قال انظر اليك ولو كان المراد ما ذكره الكبير كما يقول انظر اليك
واما السؤال ان قال ابو الهذيل فحينئذ يتبين ان او لنكم الذي كان فحينئذ يتبين ان الروية اما ان يقال انهم
كما خوان المؤمنين او من الكفار فحينئذ يتبين ان كما خوان المؤمنين وكما خوان الكفار لا يتبينون قول
في هذا السؤال ان قال ابو الهذيل فحينئذ يتبين ان موسى عها الى اضافة هذا السؤال الى هذه وان كان

ايضا بلان وهذا الحق كان حاصله لادغام الحجة في قوله تعالى في صفة الكفار ولا ينظر اليهم
تقريبه في ظاهر الهم ولا شك ان كان برام خيلهم ان يكون النظر غير الزوية فان قيل لو كان
النظر عبارة عن تنقيب الحرفة لكان معنى الآية ان تنقيب الحرفة لا يتقبل بغير الهم وسلم ان ذلك نظر
قلنا لو كان النظر حقيقة في تنقيب الحرفة لكان معنى قوله لا ينظر اليهم على ترك الرخصة اما لو كان
حقيقة في الزوية لا يمكن عمله على ترك الرخصة وكان الاول اول الذي يراد ما قلناه وذلك لان
تنقيب الحرفة الى جانب الشيء لا يتجوز الا اذا احده وفي احد فانه يراد به الفصل
بين تنقيب الحرفة الى جهة وبين ايضا الى جهة الا ان هذه الملازمة وانما تنقيب الحرفة الى جهة
وايضا الى جهة الا ان هذا لا يمكن فصل بينهما هذه الملازمة وانما تنقيب الحرفة وكل واحد منهما
يستقل لحرر الجواز اما لو كان النظر عبارة عن الزوية لم يحصل بينهما وبين الرخصة ولا الملازمة
المشاهدة اما الملازمة فلا يمكن ان يراه الا اذا احده بل الذي يتجوز الا اذا اراد به وانما
لكن اختيار الزوية ليس الا تنقيب الحرفة فخره فثبت ان على النظر على تنقيب الحرفة اقل الحجة
لو كان النظر عبارة عن الزوية لوجب ان يترك الهم كما يتناول النظر الى وجه المشرق
على ان قوله تعالى الم تر احيى من اجزاء الارض ان يتركها كما يتركها في ذلك الموضع لان
ان النظر غير الزوية الحجة ايضا النظر الى الهلاك اراه است النظر مع الهم الزوية الحجة
بينا ان ما تركه كيف ينظر فلا ان الى الهلاك وكيف ينظر فلا ان الى الهلاك وهذا يدل على ان النظر
مرفق ولا شك ان الزوية غير زوية فوجب ان يكون النظر غير الزوية الحجة جواز ان النظر
الى الهلاك على رايته ولا شك ان غاية الشيء غيرة للشيء الحجة ٧ فقلنا ان النظر الى الهلاك
من وراء حجاب فاجرت قضاها احياءها على رايته لاجزاء على النظر فيها العقب وهذا
يدل على ان الهم غير النظر الحجة ٨ ايضا النظر الى الهلاك من وراء حجاب ولو كان النظر عبارة
الاجزاء والزوية لتناول هذا الكلام منزلة قوله انظر زبانيا في نفسه الحجة ٩ ان قوله نظر الى
زبانيا يدل ان نظره انتهى اليه لان مراد من انتهاء الغاية مجزئ ذلك مجزئ قوله استر الله
ادماث اليه وذلك في عين الحركة الى الشيء على وجهين اليه وهذا اما يقع ان لو كان النظر
عن تحريك الحرفة الى مقابلة المرفق الحجة ١٠ اهم يتبين النظر الى اقسام كثيرة فيقولون نظر فلا

التي نظر ارض ونظر عنيان ونظر خمر قال ان الهم ينظر الى الهم لا ينظر اليه
المرفق الى وجهه العقب وقال آخر نظر الميراث الى شفا رايها زوي وسلم ان الزوية
هو كاد وان كان الهم يرون الشيء ما هو عليه ومن المستحسن وضع النفا وتبين في نفس الزوية
بل المراد من قوله نظر الى نظر عنيان وصف عنيان يكون عليه عنيان من الاخر
والا يروى ولا تعارض هذا بقوله فلان يراي عنيان الرضا وعنيان العقب وعنيان الزوي
في هذا الكلام اما اذا قلنا ان الهم ينظر الى الزوية بل انما هو الزوية نارة الى عين الرائي واليها
الغيب الحجة ١١ اهم يتبين النظر بالايك ان يرصد الزوية وذلك ليعرج البابين جنبا
فهما انه يرصد النظر بكونه شرا قال ولا يصح بالحق والحق الشري وسلم ان الهم
كثير في موضع العقب ويحركها ومنها اهم يتبين النظر بالاشارة والاشارة اشارة معا ومن
اذا استقر في موضع نظر زبانيا في الاقسام قال ان في حقيقته بكاد يزيلها من مشرقه
والمراد من تلك الاشارة الاشارة على الحرفة في تحريكها وتنقيبها الحجة ١٢ ان الذي يفيد الهم
عليه في باب الزوية اما هو تنقيب الحرفة الى جهة المرفق فاما حصول الزوية فليس في ذلك وقوله
الا اذا ثبت هذا فنقول لو كان لفظ النظر على تنقيب الحرفة كان قوله في الاخر واليها
ولا ينظر محولا على حقيقة اما لو كان لفظ النظر على الزوية لوجب ان يكون النظر لا ينظر على حدة
الزوية لا على تنقيب الحرفة فغير هذا اللفظ جازا وسلم ان على الكلام على معنى لفظ حقيقته
اول من حله على معنى لفظ حقيقته جازا وهذا يتبين كون لفظ النظر حقيقة في تنقيب الحرفة
لا في الزوية الحجة ١٣ ان النظر عنه بالفارسية تتركيب والروية سناه بالفارسية وبن
والزوية قولنا تتركيب ومن قولنا ديدن في الفارسية سلم بالبداهة فاهم يتبين
ببارة تتركيب والهم يرون واخرى يقولون ببارة تتركيب واخرى يرون وسلم ان الهم يرون
يتبين تتركيب الهم تحريك الحرفة الى تلك الجهة التي يتبين حصول المرفق فيها وذلك يتبين
ما قلناه الحجة ١٤ اما انهم يرون وقفت كما في من وراء نجاة الى الدار من فوق الصفاية
انظر فنيان يروى جازا من البكة فاعني طورا جازا فاجهر جازا فاعني طورا جازا
كونه سمر وغير سمر وهذا يدل على ان النظر غير الاجزاء الحجة ١٥ اما انهم يرون على الفارسية

[illegible]

افتتار وقع منه وهو عسكري بكره من سيرة الكذاب والمراد من الرعي في البيت عليه السلام
 كانا يسمونه رعيان اليامة وكانا ينظرون الى وجهه ويعلقون فيه ان يخلصهم من ذلك
 كما تقول لما قاله ابن الرواحين فقبلها الحجة ٢١ قول الكبيش وشت ينظرون الى
 بلال كما نظر النصارى الى النصارى وسلم ان النصارى ينظرون الى النصارى فقل ان ينظر
 الشيطان الى بلال وهو معنى الانتظار لانه شبه نظرهم الى بلال بنظرهم الى النصارى الحجة ٢٢
 قال آخر واذا انظرنا الكذابين يملكون والبرح وتلك ردة تنزعنا وصفه بكونه ناظر الى
 الملك طالما كان البرح لا يلبثها وذلك لاحتمال الرؤية فقل ان المراد هو الانتظار
 قال العبد وجهه ما ليل الحجة التي ازل على النور الى الملك فان النصارى ينظرون الى الملك
 ليل الحجة ينظرون الى الملك الحرة لانه لا يحتمل الرؤية بل يحتمل الانتظار الحجة ٢٣ قال
 وديم يدي فايراهم وجوههم الى الموت من وضع الشيفت فظاهر والمراد الانتظار
 الموت لانه لا يرى ان لا يرى المراد الموت الرضا التارك في قوله الى انا الموت
 كما تقول لاشد ان شيد الرجل انما تلبس بالمرح بماز فلا يصح اليه الا عند الضرورة الحجة ٢٤
 قول الابوردي في صفة من يرد هي التي لا يملك في الدنيا ظرف الى الدلالة والرواية
 في كتب قولنا ظرف الى خلاصه كونه طائفة للعلل وارتفاعه من جملة هذه الوجوه ولا
 على ان النظر المزمع بحرف الى ليس للرؤية وهذه الوجوه الاخرى والله على انظر الانتظار
 لا ينفك ولا يستمر من جملة الله انهم قالوا النظر الى الم يكن ضروريا بحرف الى اداء الانتظار
 نظره الى انظرته اما اذا كان ضروريا بحرف في فانه ليس للانتظار لانه لا يتصور لما حصل
 بين ذلك لانه لا يمكن فلا بد من التوفيق فظهر منه ان قوله نظره بمعنى انظرته انما يقال
 في انتظار رجائي لانتظاره اما اذا كان منتظرا لغيره فذلك يقال فبرزت اليد ومنه فظهر
 انما نظريا في الله ثم الملك فمما يجمع اليه في هذه المسئلة السيف واعلم ان الاخرى في
 الاصل في قولنا انما انظرته ايده فليكن الحرف هو ثم قد سئل في الرؤية من حيث انظر الحرف
 سبب الرؤية وسئل ايضا في الانتظار من حيث ان تلبس الحرف سبب الانتظار فان من ينظر
 فانه تلبس الحرف نحو الحجة التي ينظر الله منها فاما عند ردة هذا النور الفصل الثاني

عليهم كما بان الشك في هذا الموضع كبر من ذلك فلو اننا افترضنا صحة ما قلنا من انهما عطف فظهر
 ثانيا قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرسل رسولا فاستكروا
 في انفسهم الآية وهذا الاستعظام يدل على ان رويتهما عطف متعقبة ولما الشبهة العطفية وهي ايضا
 ارجعة اليه او هي شبهة الموضع وقبل فترجها لا بد من مقدمة وهي ان الاشياء التي تحت
 حصول الاشياء في ان احدى عدها ثابته اخرها سلامة الخاصة وتم كون الشيء في كون
 جائز الزوية من ان لا يكون في غاية العزب واما ان لا يكون في غاية الجدوة ان يكون متبلا
 للرافع في حكم المقابل من ان لا يكون في غاية الضعف ان لا يكون في غاية اللطافة واما ان لا
 يكون في المرافع والمرفع في الجائز فالمراد ان حصول هذه الامور الثمانية بحصول الاشياء
 او لوم جميعها ان يحصل بعضها جازا واعالية وشي من صفة والاولى هائله وهي لا تفرها
 لا تسعها وذلك ليقضي قول الاشياء في الجملة ان اذ عرضنا هذه المقدمة فليزم ان لا يفرها
 فنقول اما الشرايط الستة الاخيرة فلا يمكن اعتبارها الا في روية الاحياء والاشياء ليس جميع فلا
 يمكن اعتبار هذه الشرايط في روية خط هذا الموضع وجب ان لا يفر في حصول روية الا
 امران سلامة الخاصة وكونه جميعا ان يرى وهذا الامر ان حاصله الآن فثبت انه تحت
 روية وجب ان يراه الآن ولما لم يكن الامر كذلك وجب ان يقال انما الزيادة لان لا يكون
 الشبهة في شبهة المقابل وهو ان كل ما كان مريبا وجب ان يكون متبلا للرافع او في حكم المقابل
 له وذلك لانهم لا ينع الشئ الذي يكون حاصله في المكان واخر واقع تحت لينة المكان والحين
 فاستمع كونه متبلا للرافع او في حكم المقابل له فاستمع كونه مريبا ولما قلنا ان المرفوع يكون
 متبلا او في حكم المقابل لغير انما هو روية احدى الامور التي لا تفر ولا يكون في الاعراض
 متبلا لجميع الاشياء طلبة في الاجسام المتبلة للرافع فكانت في حكم المقابل وتاثيرها انما هي
 وجوهها في المراتة وسجل ان يكون الوجه متبلا لصفة الا ان اشياء يخرج من اثنين الى
 المراتة ثم يتكسر من المراتة الى الوجه فهذا الطريق يكون الوجه جازيا عطفيا بل لينة وثالثها
 الشئ الذي يوضع في الرطوبة فانه وان لم يكن في مقابلته العن الا اشياء العن يخطه غيره
 يصير مريبا في مقابلته في حكم المقابل اذ اعترف هذا فنقول ان ابا الحبيب المصنف يادعي انهم

بان ما لا يكون متبلا ولا في حكم المقابل فينبغي ان يري الشبهة في شبهة الانطباع وهو ان
 ما يفر لا بد وان يطيع صوته وشأه في العن والاشياء لا صورة له كما قال فرج بن يونس
 رويته الشبهة ان كل ما كان مريبا فلا بد وان يكون له لون وشكل ولبس لا يستقر او لينة
 ثانيا من ذلك فرج بن يونس هذا مجموع شبههم في نفي الزوية والحوادث عن الشبهة
 وهي انهم شبهة ثانيا لا تذكر الا بغير رويته انهم ان الاذكار عبارة عن الزوية بل عبارة
 عن الوصول بغير الاذكار في العلم اذا صار بالغا واذا ركبت النقرة اذا وصلت الى محل النقع
 وقال ثانيا قال اصحاب موسى انما لم يكونوا في المحل اذ اعترف هذا فنقول ان من رويته
 وراى اطرافها يات خيل انه ادرك على خذ يوان يكون رويته قد اطعن به جميع حواشيه
 وهذا الحق انما يتحقق في الشئ الذي له اطراف ونهايات والى اذ يري ثانيا من ذلك ان
 يكن رويته ادراكا اليه فليزم من نفي الادراك نفي الزوية فالحاصل ان الادراك لا يفر
 مكينة ولا يفر من نفي الزوية المكينة فاصل الزوية حكم انما نفي روية ثانيا لا يتجوز في حكم
 نراه ولا نذكر الوجه في الجواب على ادراك العن عبارة عن الزوية الا ان قوله لا يكون
 الا بغير رويته فنقول ان ادراكه الا بغير رويته لا يفر في نفي الادراك فيكون له واحد لان
 الا بغير رويته اذا خلا عن اسم الجمع فينبغي الاستغراق ونسب الوجه المكينة الى الية الخيرية فكان
 قوله لا نذكر الا بغير رويته انما لا يفر جميع الا بغير رويته فنقول لغيره فانه لا يراه جميع المصنف في
 الحكماء لا يفر من بل يراه بغير الا بغير رويته في الجواب انما فنقول لغيره في لانه لا يفر
 فلم قلتم ان لا يفر من المصنف فان قالوا المدا من الا بغير رويته في الية المصنف ولا عرضنا الية
 عن ان تكون مفيدة فنقول ان العلم الا بغير رويته المصنف وجب ان يكون في قوله ثانيا وهو يفر
 الا بغير رويته ان يفر جميع المصنف ولا نزاع في انه ثانيا بغير فليزم بحكم هذه الية ان يفر من وانتم
 لا تقولون به الوجه في الجواب عن ظاهره يدل على نفي الزوية عن جميع المصنف الا انعام و
 قوله ثانيا وجوه رويته ناضرة الى رويته ناضرة خافوا ان يفر من على اتمام واما الوجه الثاني في
 فليزم بالية فنقول ان هذا الادراك على الاحاطة فليزم ان الادراك على وجهه في قوله ثانيا فلم
 ان الزوية متعقبة وايضا فنقول ان هذا الاستدلال متبلا لان روية احدى الامور كانت متعقبة لتمام

لا يفر من المصنف فان قالوا المدا من الا بغير رويته في الية المصنف ولا عرضنا الية
 عن ان تكون مفيدة فنقول ان العلم الا بغير رويته المصنف وجب ان يكون في قوله ثانيا وهو يفر
 الا بغير رويته ان يفر جميع المصنف ولا نزاع في انه ثانيا بغير فليزم بحكم هذه الية ان يفر من وانتم
 لا تقولون به الوجه في الجواب عن ظاهره يدل على نفي الزوية عن جميع المصنف الا انعام و

أقدم من الثاني إذا كان ممكن استرجاع أمدها على الآخر أي وقوع النقطة في
 على إيجاب العذر والواقع لما بيننا أن النقطة في الآخر من غير إمكان وقوع النقطة
 العذر والواقع فيكون لها وصف حقيقة استرجاع النقطة في وقوع النقطة
 في النقطة على فثبت أن القول بحدوثها كالحق فيقولون لا حتمية وثبت أن كل واحد
 مع مكان القول بحدوثها كالحق على استرجاعهم أما عندنا في العلم بحدوثها والقول بحدوثها
 جزاء شرطها فلا بد من القول بالثبوت والحدوث في العذر أن لا يتبدل على دفع الشرط فهو عاجز
 يصح للاختصاص فان قدر لم يتبدل فصار شرطها كالحق في العلم بحدوثها والقول بحدوثها
 وبأنه التوفيق **المسألة الأولى** في خلق الأفعال العلم أن النقطة في الأفعال الاختيارية التي هي أفعال
 أحدها أن ذلك الجوانب غير متبدل باجاده وتكونه وأما هذا القول في بقية الفرقة التي هي
 الفعل موقوف على الداعي فإذا حصل النقطة وافهم العلم الداعي ما يرجعها عليه من غير الفعل
 هذا قول جمهور الفلاسفة واختار أبو الحبيب البصري من المعتزلة وهو أن كان يترى القول
 على أن العلم بان العبد مريد أو يفعل بفعله مريد أو لا يفعل كما كان في العلم موقوف
 على الداعي فإذا كان عند الاستدعاء شئ وقع في المرادة أو في الاستدعاء وإذا استرجع
 وجه المرجح أنه لا يخرج من التيقن وهذا من القول بالحدوث لأن العلم والواقع وقوع حصول
 المرجح ومنع الفرع عند عدم المرجح فثبت أن أبا الحبيب كان عظيم الغلبة القول بالحدوث كما
 يدعي في هذا العلم عظيم الغلبة في الآخر أن الفرقة التي هي الذين يقولون بالمرزوقية وجعل الفعل
 هو مجموع قدرة الله تعالى وقدره العبد وشبهه أن يكون هذا القول الاستدعاء الذي استقرى
 فعله أنه قال قدرة العبد ثم يعين الفرقة ثم الذين يقولون العلم والواقع مستقرى
 كل واحد منهما كونه وبنينا ناصري الحكيمة من الآخر يكون أصلها صفة ولا غيرنا فإذا فعلها
 عن حركة موصوفة بوصف كونه صفة ولا غيرنا موصوفة بوصف كونه صفة وإذا عرف هذا
 أصل الحكمة أنما جعل بقدرته الله لا وصف كونه صفة ولا غيرنا أنما يقع بقدرته العبد وهذا
 الثاني أي كذا القول في الفرقة ثم الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة
 موصفات الفعل بل الله تعالى خلق الفعل وخلق قدرة متعلقة بهذا الفعل ولا تأثير لقدرة العبد

هذا القول في العلم بحدوثها والقول بحدوثها
 جزاء شرطها فلا بد من القول بالثبوت والحدوث في العذر أن لا يتبدل على دفع الشرط فهو عاجز
 يصح للاختصاص فان قدر لم يتبدل فصار شرطها كالحق في العلم بحدوثها والقول بحدوثها

المتبعة في ذلك الفعل وهذا قول أبي الحبيب الأسدي هذا قول كل من يقول بحدوثها كالحق
 الجوانب غير متبدل باجاده وتكونه وأما هذا القول في بقية الفرقة التي هي
 الفعل موقوف على الداعي فإذا حصل النقطة وافهم العلم الداعي ما يرجعها عليه من غير الفعل
 هذا قول جمهور الفلاسفة واختار أبو الحبيب البصري من المعتزلة وهو أن كان يترى القول
 على أن العلم بان العبد مريد أو يفعل بفعله مريد أو لا يفعل كما كان في العلم موقوف
 على الداعي فإذا كان عند الاستدعاء شئ وقع في المرادة أو في الاستدعاء وإذا استرجع
 وجه المرجح أنه لا يخرج من التيقن وهذا من القول بالحدوث لأن العلم والواقع وقوع حصول
 المرجح ومنع الفرع عند عدم المرجح فثبت أن أبا الحبيب كان عظيم الغلبة القول بالحدوث كما
 يدعي في هذا العلم عظيم الغلبة في الآخر أن الفرقة التي هي الذين يقولون بالمرزوقية وجعل الفعل
 هو مجموع قدرة الله تعالى وقدره العبد وشبهه أن يكون هذا القول الاستدعاء الذي استقرى
 فعله أنه قال قدرة العبد ثم يعين الفرقة ثم الذين يقولون العلم والواقع مستقرى
 كل واحد منهما كونه وبنينا ناصري الحكيمة من الآخر يكون أصلها صفة ولا غيرنا فإذا فعلها
 عن حركة موصوفة بوصف كونه صفة ولا غيرنا موصوفة بوصف كونه صفة وإذا عرف هذا
 أصل الحكمة أنما جعل بقدرته الله لا وصف كونه صفة ولا غيرنا أنما يقع بقدرته العبد وهذا
 الثاني أي كذا القول في الفرقة ثم الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة
 موصفات الفعل بل الله تعالى خلق الفعل وخلق قدرة متعلقة بهذا الفعل ولا تأثير لقدرة العبد

المتبعة في ذلك الفعل وهذا قول أبي الحبيب الأسدي هذا قول كل من يقول بحدوثها كالحق
 الجوانب غير متبدل باجاده وتكونه وأما هذا القول في بقية الفرقة التي هي
 الفعل موقوف على الداعي فإذا حصل النقطة وافهم العلم الداعي ما يرجعها عليه من غير الفعل
 هذا قول جمهور الفلاسفة واختار أبو الحبيب البصري من المعتزلة وهو أن كان يترى القول
 على أن العلم بان العبد مريد أو يفعل بفعله مريد أو لا يفعل كما كان في العلم موقوف
 على الداعي فإذا كان عند الاستدعاء شئ وقع في المرادة أو في الاستدعاء وإذا استرجع
 وجه المرجح أنه لا يخرج من التيقن وهذا من القول بالحدوث لأن العلم والواقع وقوع حصول
 المرجح ومنع الفرع عند عدم المرجح فثبت أن أبا الحبيب كان عظيم الغلبة القول بالحدوث كما
 يدعي في هذا العلم عظيم الغلبة في الآخر أن الفرقة التي هي الذين يقولون بالمرزوقية وجعل الفعل
 هو مجموع قدرة الله تعالى وقدره العبد وشبهه أن يكون هذا القول الاستدعاء الذي استقرى
 فعله أنه قال قدرة العبد ثم يعين الفرقة ثم الذين يقولون العلم والواقع مستقرى
 كل واحد منهما كونه وبنينا ناصري الحكيمة من الآخر يكون أصلها صفة ولا غيرنا فإذا فعلها
 عن حركة موصوفة بوصف كونه صفة ولا غيرنا موصوفة بوصف كونه صفة وإذا عرف هذا
 أصل الحكمة أنما جعل بقدرته الله لا وصف كونه صفة ولا غيرنا أنما يقع بقدرته العبد وهذا
 الثاني أي كذا القول في الفرقة ثم الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة
 موصفات الفعل بل الله تعالى خلق الفعل وخلق قدرة متعلقة بهذا الفعل ولا تأثير لقدرة العبد

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged, slightly stained paper.

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وقيل في سطر من القادرية انما الشرح انه منقول من قولنا انه خالي في قدره لانه استلزم
 لغز في ذلك الحق فيلزم انما قدره من غير ان يكون له قاصر في قدره على ان يكون له قدره
 الى جميع الكميات على السواء فيلزم ان يكون له قاصر على جميع الكميات فيلزم ان يكون له قاصر
 قاصر على سائر الكميات اذ ان كانت هذه القوة له القادر على ان يكون له جميع القادرين على
 قدره على قدره القادر على ان لا يكون له قاصر في قدره واما ان يتبع باصله القادر على ان لا يكون له قاصر
 وهذه الاشياء ثم جازية فيكون المثل الذي ذكرناه في مسئلة التوحيد فربما لا يكون له قاصر
 قاصر على الاشياء وان تكون له القوة فيكون له القوة في الاشياء اذ ان المراد ان يكون له
 جميع قدره ان القادر على ان يكون له جميع المراتب وهو في الاشياء واحد وهو في الاشياء
 بناء في مسئلة التوحيد فيكون مراد الله و مراد العبد وهذا الصانع لان الله واحد وان كان في الاشياء
 على انما يذله والعبد ليس كذلك لان ذلك لا يوجب له ان يكون له قدره على قدره القادر
 هذه القوة لان الحركة العارضة والتكون العارضة من غير قابلية للغير والقادر على
 الوجه واذ كان العبد من غير قابلية للتكوين فيكون قدره على سائر هذه القادرين في القادر
 فيستلزم ان يكون قدره على جميع الاشياء وهذا هو الحركة العارضة فيكون قدره على جميع الاشياء
 قاصر على سائر القادرين والعبد من غير قابلية على جميع الاشياء وذلك ان الله واحد في قدره
 على تلك الحركة والقادر على هذه الاشياء فافهم ان قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 ان يكون العبد من قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 من قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 مسئلة في الاشياء لا يتصور في ذلك انما هي في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 احره من الاشياء في قدره وتبين كل واحد منها باصله فيلزم ان يكون قدره القادر على جميع الاشياء
 الحجة ان الله لا يخلو الاشياء في الاشياء في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 الجليل بل لا يتصور ان الله واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 ان وفرضه ليس باق عليه بل باق على قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء
 انما هو قاصر في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء

فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء

كما في الاول ان يكون كل من سواها جليل اخر الى النهاية وذلك في قدره لان من انما
 هذه القادرين الى جليل اول غير سواها جليل اخر في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 اختار من الاشياء لا يتصور في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 الجليلات في قدره عليه فكان الكل بالحققة مستند الى خلقه من غير ان يكون له قاصر في قدره
 في هذا الجليل غاية الكثرة والبطء الى ان يرجع الكل الى قدره واحد وهو ان لا يكون له قاصر
 بالمثل في كل الامور التي والجمع والدم والشراب والعتاب باطله والجواب عن هذا السؤال ان
 عليكم انتم سائر الاشياء ان الله واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 الحركة وان تكون متاخران في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 وعدم الايمان بوجوده متاخران في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 فكان ان الامر في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 بعدم الايمان امر في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 بان ابا الهب لا يكون ثم ان كان يامر بالايمان فكان هذا امر في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء
 يتكليف لا يخلو في قدره عليه في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 القادر على جميع الاشياء في قدره واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 هشام بن الحكم وهو انما لا يخلو الاشياء في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 كثير من من يقول بهذا القول الوجه في الاول ان الله واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 ام لم يتصور من قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 واكثر من من يقول بهذا القول الوجه في الاول ان الله واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 بالايمان احره من الله في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 ما احره من الله في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 من التفتين الوجه وهو ان يوضح الحجة ان الله واحد في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 الشك او ما رجع الى قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء
 والرجحان متاخران في قدره القادر على جميع الاشياء فيكون جليل الاشياء فيكون جليل الاشياء

فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء فيكون قدره على جميع الاشياء

من ضنه ان اراد الظاهر بكيفية غلط وكيفية بقاء غير ممكن من انقاذ مع انه من الممكن
 هذه المسئلة وما اشبهه من قوله تعالى وما اعلمهم لو امنوا فما لهم من الشكر في هذه المعصية ولكن النور
 في حلة الايات الدالة على ان الانسان جزء من الانبياء بالظاهرة البتة غير المتكلمة
 تعالى ولا يفرق بين عباده اكثر وفردته تعالى وما اشبهه من قوله تعالى والجارح من البتة الا ان
 الامور التي يستدعيها ارادة المأمور به فان الشرايع ما وضع الا لخير وعلم انما يستقيم الكمال في
 على ان الشريعة لا تفيح الا بالشرع وعلى هذا الاصل فانه لا يقع من الشريعة ومن ثم ان الظاهر من
 الامر لا يرافقه الا ارادة وهي علم الحقا فمنتهى قدره من راضون ببقائها انما هي في الحقيقة
 تعالى اما اكثر فليس هو منسحقا انما هي بل هو منسحقا انما هي بل هو منسحقا انما هي بل هو منسحقا
 الرضا بكل شيء حتى انما هي به ومن ثم ان المعاصرة بالوجه الدقة في كل واحد من الامور
 ان الرضا والخير من الامور التي لا تكون والمعايير اذا كانت ارادة انما هي كلها في الحقيقة
 تعالى ولا يرضاه **المسئلة الثانية** في ان الخير والحق شيان بالشرع اهم ان ياتي هذه المسئلة
 على الخلاف فنقول انما هو في الحقيقة كون بعض الاشياء ملائمة لغيرها وبعبارة اخرى
 لطاعتها فان الله تعالى في الشرائع والامور والافعال والاشياء في الاحكام في معرفة هذه
 الملائمة وهذه المناقاة في الشرع وانما هي من حيث كونها في العلم من كل وجه فلهذا فنقول انما
 الشرائع في ان كون بعض الاحكام في الشرع في الدنيا والاعتبار في الآخرة وكون بعض الاحكام
 المصلحة في الدنيا والاعتبار في الآخرة فلهذا فنقول انما هي من حيث كونها في العلم من كل وجه
 حكم الشرع بذلك او حكم اهل العرف به فاننا نعلم ان هذه الامور هي هذه الاحكام صفا عاندا في
 الاضلال ومنهنا انما هو حكم الشرع وادانته على الشرائع فنقول انما هي من حيث كونها في العلم
 الحجة ان احكامها واجبا داما اضطرارية واما انفا في رضى الله تعالى والى الشرائع فانما هي من حيث كونها في العلم
 الشرائع بقرينة ان هذه الامور من صور الشرائع فنقول انما هي من حيث كونها في العلم
 لا يكون فان كان واجبا كان فعله اضطراريا لان حصول هذه الامور والاداء ليس هو بالخير
 الا انهم الشرائع وادانته كان كذلك فلهذا فنقول انما هي من حيث كونها في العلم
 وكان الاضطرارية لا محالة واما ان لم يكن حصول الشرائع من صور هذه الامور والاداء في الحقائق

ان يتوقف رجحان الفعل على رجحان النور على وجه الا يتوقف فان توقف كان حصوله
 الفعل من حصول المصلحة واجبا والاحكام الكلام او لزم الشرائع وادانته كان واجبا داما
 بان حصول الفعل من حصول هذه الامور والاداء اضطراري واما ان لم يتوقف رجحان الفعل على
 النور على وجه رجحان الفعل انفا فبما انما هو من صور حصول هذه الامور والاداء
 ولا يكون ذلك الرجحان من التوقف فان احكامها اما اضطرارية واما انفا في رضى الله تعالى
 كان كذلك وجب ان يكون النور لا يفيح الا بالشرع وعلى هذا الاصل فانه لا يقع من الشريعة
 قول العزلة فلا يكون كل واحدة من هاتين الامور في الاختيار وعندها لا يختار
 يبقى الخير والحق فان قيل في هذا الكلام بناء على ان ثمة انفا في رضى الله تعالى
 فعل حسن ولا فعل فاسق فلهذا فنقول انما هي من صور حصول هذه الامور والاداء
 على المصلحة في ذلك المصلحة هو الارادة والارادة في حق العديد من هذه الامور والاداء
 وكان هذا الحق لا ياتي في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 المصلحة من المصلحة في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 الموجود في باطنه الدائمة وهذا في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 محمول على عدم المحول في عدم علمه فاللافتح علمه فلهذا فنقول انما هي من صور حصول هذه الامور والاداء
 ثبت هذا فنقول انما هي من صور حصول هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 مستحق فلهذا فنقول انما هي من صور حصول هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 على وجه لم يكن محمول في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 موجودة بالعدم وهو علمه وانما هي من صور حصول هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 وسلم من رضى الله تعالى وانما هي من صور حصول هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 كونه علمه في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 يلزم ان يكون اكثر من الذي يجب سائر الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 انواع الانبياء في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى
 اكثر من جميع المصالح في حق العديد من هذه الامور والاداء فان ارادة تدقيقه الزمنية فاستغنى

انا مع لوجه عاقله اليها وثانيها انهما من جميع الخبايا وثالثها انهما من جميع المخلوقات
واذا اشتركت هذه المخلوقات اشتركت في خلقها من غير ان يكون لها عالم بكونه منها
والا المقتضى ان يكون لها عالم بكونه منها فانها لا يمكن ان يكون لها عالم بكونه منها
البيع منه كرواية فريها طريقي انا جدي هذا العقل منهم ان جهة البيع جدي فريها من العقل
جهة دعاء اليه فاذا حصل العلم بكونه قبيحاً ولم يبر هذا القدر من صفاته لانه لا يمكن ان يكون
الطريق لها مع سائر الداعي ففريها من العقل الطريقية وهو انما يشترط هذا العقل في
ان هدمت ففريها من العقل انما هو انما يشترط ان هذا فلا اذا اعتقد ان كل العقل
ان صدفنا اعلم ان دعائنا وان كذبنا اعلم ان دعائنا ودفعنا هو الاستماع اليهم ففريها
الكلية في جميع سائر الدنيا والآخرة او في جميع صفاتها من الدرع والدم والشراب والنفث والبول
النفث في تلك النطفة وصورة فان في هذه الصورة علم بالعلم انه يرجع الى العقل في ذلك
يدل على ان جهة الحسن جهة دعاء وجهة البيع جهة صفة او انما يشترط ان هذا ففريها من العقل
انما يشترط في هذا العقل في كل ما يفرق من ذلك العقل ليس العلم بان هذا حسن وان هذا بيع
كل ما علمنا فهو علمنا هذه المرجحة وكل ما علمنا حسن علمنا هذا الرجحة فكل ما علمنا باحدا
مع العلم بالآخر وجده او علمنا ان العقل في هذا البعث وفي هذا البيع ليس العلم بهذه الخيرة
اذ كان العلم حاصل في حقايقها وجبان يترتب عليه هذا البعث وهذا البيع هذا غاية تفريق
المختر في هذه المسئلة والجواب الى المختر ان هذا الدليل هو بنية على ان الحسن والبيع انما
يشترط لوجه عاقله الى العقل وقد اطلق هذا القاعده سلكا انما علمنا علم ببيع البيع وعالم بكونه
غنيا عنه فلم يخلق ان كل من كان كذلك فانه لا يفعل البيع وتفرقوا انكم اما ان تفروا ان كل من كان
فانه يتبع هذه الحالة ان يقول البيع او لا يتبع الاستماع العقلي فان اذيع الاستماع العقلي
يكون انما يشترط في ذلك ان الاستماع والعلم بذلك الاستماع من لوازم ذاته وترك البيع من
لوازم هذا الاستماع وهذا العلم ولازم اللازم لازم وترك البيع من لوازم الذات المحصورة
اذ كان كذلك كان ترك البيع امر واجباً بالذات منتهى اعدامه واذا كان ترك البيع واجباً بالذات
كان ايضا لا شراب الى الله امر واجباً بالذات لان تركه لما كان في حق مستناب بالذات كما

فقد ضلوا واجبا بالذات في لم يتم ان يكون ذاته تعالى سراجا لصور الشواهد وصوله الى الحق وان
لا يكون قادرا على الرزق اصلا فاجبات الحكم على هذا الوجه يتبع في كونه قادرا الا ان الحكم
مفرقة على كونه قادرا والبيع او الاستماع فانه لا يصلح ان يكون باطلا فالفعل في الحكم على كونه
باطلا على هذا القول وايضا اذ كان الفعل مرفوعا على الداعي لم يتم الجواب ان العلم الجواب
تعالى فاعلم ان العلم بالذات وبواسطة خلق الصورة والداعي الموجهين لها واذا كان كذلك
استمع ان يقال انما يشترط لا يفعل هذه الافعال وانما انتم في دوران كونه تعالى غنيا
يكونه غنيا لا في فعل البيع ولم يكن من حصول هذا الفعل وصورة ذلك الوجه منها فانه لا
مسألة اصلا في سائر ذلك الاستماع لا يشترط انما يشترط لا يفعل البيع لان كل ما لم يكن في الاستماع
لم يتم من غير وجوده في كل ما في هذا سراجا لصور ما ذكره في المسئلة وفي سائر المسائل
الذات العلم انما قبل المختر في مسئلة المعاد تنسفر الى اهلين اهلها معرفة النفس ومعرفة النفس
الى مسئلة الجوهر الفرد والاصل انما في الخلق في كل المختر في مسئلة المعاد فذكر هذا العلم
الاشياء اما مسئلة الجوهر الفرد تنسفر كذلك ان هذه الاجسام المحصورة قابلة للاستماع فانه
الاشياء انما يمكن ان تكون موجودة بالفعل ولا يكون وعلى التقديرين غير انما ان يكون
او غير متناهية ففصل من هذا التبيين انما جهة لا يرد عليها فالاول قول من يقول ان الجسم المحصور
من اجزائه متناهية وكل واحد منها غير قابل للنسبة بوجه من الوجوه وهذا قول اكثر الحكماء في
فصل من يقول ان الجسم المحصور مركب من اجزائه متناهية بالفعل وهذا هو القول المنسوب الى افلاطون
وقيل قول من يقول ان الجسم المحصور واحد ففصله كما انه واحد في الحق الا انه قابل للاستماع
فغير متناهية لا يعني انه قابل للاستماع من غير متناهية دفعة واحدة بل يعني ان الجسم لا يتغير في الصغر
الى حد الا ويقتل بغيره لان الاستماع وان كان كل ما يخرج من الاشياء الى العقل انما هو
منها كما انما قول انما يشترط قادرا على الانهاية كما لا ينبغي ان يكون اشياء غير متناهية فان ذلك
مع جملة ما يشترط لا يصلح في الخلق والاشياء الواحدة لا يمكنه بغيره لان بوجوبها آخر
كان كل ما يخرج الى الوجوه من متناهية وهذا هو وجه الاستدلال وقيل قول من يقول ان الجسم
البيضا واحد في ذاته ولكنه قابل للاستماع متناهية ففصل من هذا المسئلة في هذا العلم

على ان الجسم مركب من اجزاء متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه ولا تملك الحركة ان تكون
الحركة مركبة من امور متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة الزمانية بوجه من الوجوه كان الجسم مركبا
من امور متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه والمقدم عرفنا اننا قلنا ان الحركة مركبة
من امور متناهية كل واحد منها لا يقبل القسمة الزمانية وذلك لان الجسم متناهية متجزئة متجزئة
يكون مركبا من هذه الحركة متناهية على الجسم ثم نقول ان القسمة اما ان لا يحصل شي منها في الوجود
فان لم يحصل منها شيء في الحال استغنى ان يميز اجزاء مستقلة وذلك لان الماهية هي التي لا
تكون من الاوقات وفقد الزمان والمستقبل هو الذي يرفع ان يحد في زمان من الزمان المتناهية
ويعلم بغير قسمة ان يكون له وجود بوجه من الوجوه لم يكن ماضيا ولا مستقبلا ولا حاضرا فكيف
كان كذلك لم يكن موجودا التمهيد فالحركة لا وجود لها التمهيد فثبت ان لا بد وان يحد في الحركة
في الحال فذلك الحاضر في الحال اما ان يقبل القسمة بحسب الزمان او لا يقبل فان قيل ان يحد في الزمان
احدها قبل الآخر لان القسمة الزمانية هكذا يكون فيكون كان القسمة لا يوجد اذ لم يكن يحد
ان في حاضر وحين جاء القسمة ان في الماضي والقسم الاول فاني قد لا يكون الحاضر الموجود
موجود ابل الحاضر الموجود ضيق ثم بعد التمسك في ذلك القسمة في اصل ان كل ما كان متناهيا
حسب القسمة الزمانية لم يكن محصورا بوجه من الوجوه اذ كان موجودا وحين لا يكون متناهيا بحسب القسمة
الزمانية فثبت ان الحاضر في الحركة والحاصل من نهاية الحاضر في القسمة الزمانية اذ انما
نقول ان القسمة في ذلك الجزء يصل عليه انما في آخره هو ايضا حاضر فحين لا يكون متناهيا
متناهيا وهكذا نقول في جميع الاجزاء الواضحة في تلك الحركة الى آخرها فثبت ان اجزاء القسمة
ان الحركة مركبة من امور متناهية كل واحد منها غير قابل للقسمة الزمانية اذ ثبت هذا قلنا وحسب
يكون الجسم انما كان العدد الذي يتبع من اجزاء بالجزء الذي لا يتجزأ من الحركة ان كان
متناهيا كانت الحركة ان بعضها من الحركة الحاضرة فيكون ذلك الجزء من الحركة متناهيا
فثبت ان غير متناهية وان لم يكن متناهيا هو ايضا كانت الحركة مركبة من اجزاء متناهية كل واحد
منها غير قابل للقسمة ونثبت ان القسمة المتقطع كل واحد منها من الاجزاء غير متناهية وحين تكون اجزاء
مركبة من اجزاء متناهية كل واحد منها غير قابل للقسمة وهو ايضا الحجة في الزمان مركبة من اجزاء

فحين يكون الجسم مركبا من نقطة متناهية بان القسمة الزمانية امر واجب لوجودها ان الزمان
هو اما كم مستقل او مشغل لاجزاء ان يكون كما مستقلا لان الماهية صورية والمستقبل صورية و
الآن طرفي فليزمن ان يكون احدهما من مستقل بالحدود الآخر بطرفي وجود وهو في ذاته
صحيح مستقل فيكون مركبا من متناهية متناهية وهو ايضا واما ان كان حاضرا غير متناهية في الزمان
حاضرا واذ ثبت هذا فانه يتبع ان يحد فيكون ان يحد ماضيا في وجوده وكذا التمهيد في
وهذا يتبع في حاضراته اذ انما واذ ثبت ان الزمان مركب من اجزاء متناهية وحين يكون الجسم
مركبا من نقطة متناهية للقسمة في الزمان في القسمة الزمانية الحجة في القسمة موجودة متناهية
لا يتبع من ان كان الامر كذلك كان التمهيد في الزمان لانها اما في القسمة موجودة متناهية
لا يتبع من انما لا يتبع الا انما امر ان القسمة في وجوده وهذا يتبع عليه اننا نقول ان
عليه ان القسمة متناهية باقتضائه وانما كانت متناهية بالقسمة كانت متناهية موجودة بالفعل ولا
معنى للقسمة الا نهاية القسمة فثبت ان القسمة موجودة بالفعل فان قيل نهاية القسمة عبارة عن
انقطاع الشيء وانقطاع الشيء عبارة عن انه في واقع في الشيء في القسمة وهو شيء اخر فيكون
امر موجودا قلنا نحن نعلم بالفعل ان المتناهي اذ انما متناهيا متناهيا بطرفيها فلو كان طرف
الشيء متناهيا لكان معنى المتناهية هو ان علم هذا ما شرعنا ذلك وهذا غير متناهيا
ان طرف الشيء يتجزأ ان يكون متناهيا واما الماهية وهو ان القسمة في الزمان وذلك
لاننا يمكننا ان نزيد بالجزء في طرف القسمة واما القسمة وهو ان القسمة في الزمان والقسمة الذي
يدل عليه انما هو انما لا يفرض فيها جزء في يكون طرف القسمة هو القسمة في القسمة لا يكون
الطرف في القسمة في اصل ان كل ما كان متناهيا لم يكن متناهيا فاما ان كل طرف لم يكن متناهيا
عبارة عن مثل الطرف في فحين لا يكون متناهية ولما ثبت ان اجزاء القسمة في الزمان فثبت ان القسمة
موجودة متناهية غير متناهية واذ ثبت هذا فنقول هذا الشيء اما ان يكون حاضرا واما ان يكون حاضرا
لا اجزاء ان يكون حاضرا ولا لا فثبت ان اجزاء القسمة في الزمان كانت متناهية بالقسمة بالقسمة
ثم وان لم يكن متناهيا عاد القسمة في وجوده اما ان يكون حاضرا او حاضرا وليس له القسمة وهو
او لا انما هو حاضرا في القسمة وهو ايضا الحجة في اذ افضنا حاضرا فاما في حاضرا في القسمة

ان هذا البدن هو المادة الفيزية وثانيها قوله في حواشي وهو ان النفس هو المادة الثالثة
 متى كان النفس مدد كانت الحية باقية واذا انقطع النفس ان الحية تخرج ان يكون النفس
 عن النفس هو الهواء المستنق المزود في حواشي البدن وانفسه عن النفس هو الهواء المستنق المزود
 في المشاغل الضيقة وقيل ان الشك لا يخلو والجم الذي يكون فيه هو مستقلا بدنه كما في النفس
 والهنس النفس صوفة هذه هي النفس فثبت ان النفس هو النفس وثانيها قوله في حواشي النفس
 المادة قال لان الماء ليس هو النفس والنفس هو النفس فكيف نفس هو الماء واعلم ان ذلك
 هذه الاقوال الشبهة كلها ضعيفة لانها اقلية مركبة من مجتهد في الشكل وكثرة لا يخرج لانها لا يخرج
 في النفس استراة المنها ان الحية في بعض النسخ وراجعها ان النفس عبارة عن مجموع الاضلاط والحيات
 جزوان يكون كل واحد منها مستقلا من الآخر واحدهما لا ينفك عن الآخر وان كانت هذه الاضلاط والحيات باقية
 على كيانها المحصورة وكيفية تلك المحصورة كانت الحية باقية ومعلوم ان تلك الحيات وتلك الكيفيات
 نزلت الحية وهذا الدليل ضعيف لان الدليل لا ينفك العلم واطرها ان النفس عبارة عن ذلك لانه
 اشرف اضلاط البدن وسادها ان الاجسام مختلفة في حياتها واذ ذلك لان جميع الاضلاط جميع كنهها
 البنية لا ينفك لطيفا وجم انما هي لطيفة وان لا ينفك كنهها اذ انفس هذا فنقول انفس اجسام لطيفة
 لذاتها حية لذاتها فذلك الاجسام اذ اشابهة هذا الهيكل ومرت في سران ما اورد في
 ورق الورق وسراني النار في النجوس وراي دهر النسيم في جرم النسيم ما هذا الهيكل حيا
 سبيل المشايكة والذوبان والاختلا والانتزاع لا ينظر في تلك الاجسام اللطيفة الحية وانما
 ينظر في هذا الهيكل فاد استلصقا والاضلاط فالبنة لسراني تلك الاجسام اللطيفة الحية
 لذاتها حية بقا الهيكل حيا واذا اضرحت الاعضاء والاضلاط عما لها بلية انفس تلك
 الاجسام اللطيفة عنها وكان ذلك هو الموت وسأجيب ان النفس عبارة عن المزاج الذي هو
 عبارة عن اعتدال الاركان وذلك لان الاركان والاضلاط اذ المزاج بعضها بالضعف صلت
 هناك كيفية مستقلة منسوبة هي المزاج فذلك اخذ العبارة عن النفس عن الحية وثانيها ان
 النفس عبارة عن الاجسام اللطيفة المتكونة في البطل الاخر القيد السابقة في الشرايين السابقة
 منه الى حية اجزاء البدن وثانيها ان النفس عبارة عن الاضلاط المتكونة في الدماغ الضاحية

قوة الحية والحركة والخط والذكر والفكر والادراك في شطابا الاضلاط الثلاثة منه
 اذ هو البدن وعاشها ان اجزاء هذا البدن على قسمين بعضها اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى
 من غير ان ينظر فيها شيء من التغير والاختلاف والزيادة والنقصان وبعضها اجزاء
 عارضة تبعية تارة تزداد وتارة تنقص فالنفس الشيء المشا را فيه لكل واحد بقوله انا هو نفس
 الاجزاء واذا اضرحت هذا فما هو اجزاء اصلية بالنية التي يرب كان اجزاء حية بالنفس او غير
 وبالعكس وهذا القول اخيرا لا يخفى من الحكيم وهذا القول يظهر الجواب اكثر منها ان ينكر
 الحية والنفس فثبت انفس قوله ان النفس جسم النفس وهو قوله ان النفس شيء حيا في هذا
 فيه اذ ان اجزاء قوله ان النفس عبارة عن منه الحية وثانيها قوله ان النفس عبارة عن شكل
 الخطوط وثانيها قوله ان النفس عبارة عن تناسب الاركان والاضلاط اما القديم وهو قوله
 قال النفس ليس جسم ولا حية في هذا القول اخيرا راجعها الاضلاط ومن قوله ان النفس عبارة
 سمير من جواد السجود من غير اكثر اخيار من الامامية ومن الشرايين النفساني والو النسيم الشرايين
 واعلم ان الخلاصة ذكرها انما هذا وجوها كثيرة واعرضنا عليها في كتبنا الحكيم لان
 اعتدالهم على وجه واحد ومن ذكره هنا قالوا لا بد في وجود معلومات غير متبينة فيكون العلم
 بها غير متبينة فيكون الموصوف تلك العلوم غير متبينة وكل غير متبينة فاذن الموصوف تلك العلوم
 لا تجز ولا حية المنجز اما القديم (وهي ايضا معلومات غير قابلة للنسبة في ذلك علمها الا
 انا عرضنا ان لا نذكرها ونبت ان ذات المنجزات وقابلها للنسبة بوجه من الوجوه واجزا
 غفر الوجوه والوجوه غير قابلة للنسبة بوجه من الوجوه ومن لا شك اننا عرضنا في ذلك العلم
 اما من واما مركب فان كان مفردا فكل الخط وان كان مركبا وكل مركب فهو مركب من العلم
 والعلم بالمركب سوف بالعلم بفرداته فثبت اننا نعلم امور اعترية واما القديم فهو العلم اذ
 كان غير متبينة كان العلم بعجز قابل للاضحا والذي يدعيه انه لو كان ذلك العلم قابلا للعلم
 لكان ما نعرضه من ذلك العلم اما ان يكون علما بذلك العلم او يكون علما بجزء اجزاء ذلك
 العلم او لا يكون علما بذلك العلم ولا شيء من اجزاء ذلك العلم فان كانا جزءا العلم علما
 العلم ان يكون اجزاء مساويا لكل في تمام الهيئة وذلك وان كانا متعلقا بجزء من اجزاء

في العلم لم يكن العلم شئاً وهو وان لم يكن علماً بل العلم كاشي عن امر كاشي عن
 تلك الامور اما ان يحدث امر آخر كاشي عن العلم او لا يجوز فان لم يحدث شئ اخر
 ان لا يكون ذلك كاشي عن العلم بل العلم كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر وان
 حاله ما ذكره في ذلك العلم كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر وان كان كاشي
 ولزم ان لا يكون كاشي عن العلم بل العلم كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 وان عرفنا بل كاشي عن شئ اخر ان العلم كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 الحذر من العلم ان لم يكن كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 في كل واحد من الطرفين او يكون تمامه صلاحيه امر كاشي عن شئ اخر
 امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 تمامه في العلم كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 اما ان يكون كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 ان كان شئاً عاد الكلام في العلم ان يكون كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 فان ذلك كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 لا يكون شئاً اما ان يكون شئاً اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 اما ان يكون شئاً اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 عن الحال وعن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 كان الامر كذلك استمع كون العلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 كان العلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 هو الموضوع بالعلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 ان كل شئ اخر بل كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 ان الحال في العلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر

لأن

كانت جوهرية فثبت الجوهرية وان كانت عرضية فثبت العرضية وان كان كاشي عن شئ اخر
 النقطة لانها كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 من اشياء كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 بالعلم وبالشئ ان الاشياء كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 او كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 نصف البعده وشئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 وجود كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 نصف العلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 الخلاه العلم ان مرادنا من الخلاه ان يكون كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 الخلاه شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 في اشياء الخلاه وشئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 انه كان قبل انتقال هذا الشئ الى مكان اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 التوراة الخلاه وان كان كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 الجسم فيه انتقاله الى مكان اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 هذا الجسم الى مكان اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 المكان فاما ان يكون كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر
 فان كان الاول لم يكن كذلك لان العلم كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 الثاني ان يكون كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 واما ان ينتقل الى مكان اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 يتحرك كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 التوراة كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 له ان كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر
 خاتمة ذلك كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر كاشي عن شئ اخر بل كاشي عن امر

في الزمان ثبت ما ذكرناه ان الحركة في الخلافة اما ان تتصل في زمان اقل من زمان وتبين
ثبت المتع بان القول بوجود الخلافة باطلا الحجة ثم لو فرضنا الخلافة كان ذلك خلافاً لما
الاجزاء واذ كان الامر كذلك استلزم ان يمتنع الجسم فيها كما لان بناءه في حينه من كونها
لما لا اجزاء فربما لا احد المتأولين على الآخر من غير مرجح ويستلزم ان يمتنع الجسم فيه حركة لان انتقاله
من احد الجزيئين الى الجزيء الآخر فربما من غير مرجح وهو مرجح لا يتقدم المحوران في الفعل على الخلق
تتبع الجسم ببعض تلك الاجزاء على العقدين بمجرد القدرة لا اختياراً لان القول بان كانت الاجزاء
متساوية في جميع الاجزاء كانت نسبة الارادة والقدرة الى كل واحدة من تلك الاجزاء متساوية
القدرة والارادة تتبع بعض تلك الاجزاء دون البعض من غير مرجح اصله كان
في ذلك مرجحاً لا احد المتأولين وبين على الآخر من غير مرجح وفي ذلك مرجح ان الامة ان نفس القوة
تتبع التدبير والمساواة والمساواة على كل شيء الذي يمكن حصوله في القوة يتبع هذه القوة متساوية
لا تتوزع القوة الذي بين طرفي القدر من الخلافة الذي بين طرفي البدل بل تتوزع الاجزاء التي
بين حصولها من طرفي القدر من الاجزاء التي بين حصولها من طرفي البدل والحدود التي
لا يجوز ان يثبت ان الحركة من حيث انها حركة مستند في قدر الزمان وليس في المساحة المستند
سند في قدر الزمان اذ اعرض هذا القول اذ افترضنا ان ما ذكرناه من الخلافة لا يمكن
الا في ساعة واحدة ثم ذهب فرضنا هذا امر متساو الارض والسموات بحيث يكون سببها في الحوادث
الى الحوادث في القوة في القوة نسبة القوة هذه الحركة بحيلة ساعة ومتر ساعة اما الساعات
اصل الحركة واما متر الساعة فيبطل من الحوادث والضعف واما الحركة في الخلافة والقدر في
تتصل في ساعة واحدة فيبطل ان ما ذكرناه من القوة والجوارح من اجزاء اصل الكلام في مرجح
الحادث القادر الخ لا يمكن ان يمتنع احد الخليلين في الآخر فيكون كونه قادراً على ارام كونه قادراً
ان ذلك غير متع على ما قربناه في مثلثة القادر خزاله المسئلة الثلث في الجواهر
واعادة الادب على القول في ان الامة اذ اعدم وفي قبل يمكن اعادته بعينه في اخرى كما
الخلافة فقد استلزم ان يكون في الجوارح والقدرة وهو الخ لا يمتنع في الخلافة
قد استلزم على ان اعادته الموصى ممكنة لانهم في جواهر هذه المسئلة على مرجح في ذلك لان كل واحد من

لأن

شيء فالتسوية اعدم فلم يزل انما الخصة من الزمان القوة الموصى بها كما كانت اذ الخصة باقية
الموجود والعدم لا يمتنع فالمراد بالعادة الموصى جائز ولا افعالاً فائتم يتولون الشيء اذ اعدم
بطلت اذ وصار فيها بعضاً من قدرها ولم يزل حال اعدم هو قوة ولا خصة من اتم مع هذا لان
فالمراد لا يمتنع في قدرة اعادة بعينه وهذا القول لم يقله احد من اهل هذا القول الا افعالاً
والذي يترك على قوة هذا القول الشيء اذ اصار صدوقاً فانه بعد اعدم يوجب ازاله وجوده
استلزم قادراً على جميع الجوانب فربما يمتنع بكونه قادراً على اعادة بعينه بعد اعدم وانما
قلت ان بعد اعدم جائز الوجود لانه كان معدوم وجوده جائز الوجود وهذا الجواز ان كان
لوازم حقيقة وانما ان يكون من غير حقيقة فان كان من غير حقيقة وجب ان يكون في
من عول على حقيقة كانت تلك الحقيقة بحيث يجوز عليها ذلك الجواز فتبطل الكلام في هذا الجواز
بل يتبين من الاخرة الجواز من زمان الحقيقة وهذا يتبع حصول هذا الجواز طالع الوجود والعدم
ثبت بهذا ان الجواز حاصل ابتداءً وانما استلزم قادراً على اعادة اعدم كل الجوانب عند
اكتسابه ولم يمتنع من جميع الاخرى كونه قادراً على اعادة الموصى فانه لم يمتنع هذا الجواز لان
الهيئة يمتنع الجواز بها الهيئة فلتنا هذا كلام من قال ان لا يمتنع على ان الهيئة باقية حال اعدم وهذا
لا يمتنع الا مع القول بان اعدم شيء وانما لا يتولون به والجواز ابتداءً بطلان الهيئة حال اعدم
يتم من الحكم عليها بالجواز والاستماع وبذلك عليه وهو امرها ان مرجح الفصل بحكم بان هذا الحد
كان جائزاً لوقوعه قبل ان حلت هذا الذي يحكم الفصل عليه بالجواز ليس هو الهيئة لان الهيئة لما
كانت واجبة القدر والافتقار الى القدرة والعدم من غير البتة لا تغير من حيث انها هيئة استلزم ان
يكون جواز البتة لا تغير من حيث انها هيئة بل لا بد وان يكون هذا الجواز نفساً للوجود فقط او هو
الهيئة بالوجود ثم ان الوجود قبل احيائه الهيئة ما كان حاصله ان عدم حصوله وعدم تحته في
نفسه لا يمتنع من الحكم عليه بالجواز وانما ان الحكم يحكم على هذا الذي علم وفيه الحكمة بان لا يمتنع
والحكم عليه باستماع الحق ليس اذ ذلك الشخص الذي في ذلك ان شاء وعنه لا يمتنع الحكم عليه
بانه جائز او من غير ذلك ان الذي في غير هذا شأنه انما ان يجوز الحكم عليه بشيء من الاحكام
او كما يجوز ان جائز الحكم عليه عند سقوط هذا السؤال وان استلزم الحكم عليه كان ذلك مستلزماً

بالانسان

تخصه بان يتبع الحكم عليه هذا الاستماع فثبت ان القول بكونه يتبع الحكم عليه بوجوب كونه محكوما
وما ادرى غيره ان يتبعه كان باطلا فثبت القول بان ما في عدم استماع الحكم عليه ورايها ان الحكم
على شريكه ثانيا بان يتبعه وعلى جميع القدرين بان يتبعه والحكم عليه هذا الاستماع هو شريكه ثانيا
والجميع من القدرين ثم هذه التبعات اصلها والنتيجة بانها لا تتحقق الا في الحكم على
لا يستدعي كون الحكم عليه ثانيا لان الحكم عليه بالاستماع هو الصورة المستخرجة في الدعوى
شواهد ان الصورة لما كانت حاضرة في الدعوى بوجوه فان لم يكن الحكم عليها بكونها مستندة لوجوه
بل الحكم عليه بالاستماع هو وجوهه الخارجه من بوجوهه في الخارج غير ان اصلها كان محكوما
عليه بهذا الحكم لا تخفى له النتيجة وما سها ان الحكم بان الوجوه والادعاء اجتمعا هذا الحكم على معنى
العدم بان يتبع في الوجوه وبما انه فالحكم عليه هذه الحاضرة والمزادة هي معنى الوجود وعلى
العدم يتبع ان يكون له تخفى لا يتغير الحق والحق والغير واحد المتغيرين لا يكون معنى
الثاني **واقع** من انكر جواز إعادة الوجود بوجوه الجزئية ان الحكم على الشيء بان يجوز إعادة موافق
على كون ذلك الشيء هو معنى كون شيئا في نفسه شيئا في ذاته والشيء بعد ذلك في نفسه وليس
تخصصه ولا تخصه كان الحكم عليه بجواز إعادة باطلا لوجوهه ان كان إعادة الوجود جائزة لكان
إعادة الوقت الذي احدثه استحقاقا فيه او جائزة فينبغي ان يبيد استحقاق الوقت الاول
بغيره غير كانت هذه الاحادة حرة في وقت الاول فيلزم ان يثبت ان ذلك هو معاد نفسه
بل يستلزم ان ذلك جميع بين المتغيرين وهو في الجزئية ان افترضنا ان جوهره احدثه ثم فضا ان
تتأ إعادة ونفرض اننا احدثه جوهر آخر فثبت ان نسبة هذه الجوهرين الى ذلك الذي عدمه او لا
نسبة واحدة فلم يكن كون احد هذين الجوهرين عين ذلك الذي عدمه ولا اخر مثله او لم يكن
اما القول بان كل واحد منهما هو عين ذلك الشيء الذي عدمه فيلزم ان يكون الشيء الواحد عين
وهو في اما القول بان ليس احدهما عين ذلك الذي عدمه بل كل واحد منهما عينه وبطلان
وهذا هو الحق وهو يتبع من جواز إعادة الوجود لان في جواز ان يكون احدهما اوليان يكون
عين الذي عدمه وذلك لان هذا عين ما كان ولا اخر مثله وكان احدهما اوليان يكون عين
لما نقول اننا قلنا ان هذين الجوهرين اللذين جازا شلوا وجوه الوجود وكانا نسبة كل

واحد منهما الى الذي عدمه كنسبة الآخر اليه واذا كان كذلك لم يكن كون احدهما هو عين ذلك الذي
عدمه ولا اخر مثله او لم يكن احدهما عين ذلك الذي عدمه لان هذا هو عين
ذلك الشيء فثبت ان الشيء واحد والحق انما كان هذا عين ما انتفى لان هذا عينه انتفى
سلم ان هذا بطلان الجواب عن آنا خذ ذلك الحق ان الحكم على الشيء بالجوهر لا يستدعي كون الحكم
عليه عتقا نسبيا في نفسه بل لا بد اننا طعن والجواب عن ان حروف الشيء غير شرط بان
ولا كان ذلك لان حروفه ما قبلتم احقار الى وقت آخر ولم ينته بل الحروف المتأخر
ان لا يكون سبقا بل الحروف المتأخر حروف المتأخر يكون سبقا حروف آخر وعلى هذا
التقدير يزول القول بالجواب عن ان افراد النوع الواحد وان كانت متماثلة في المية
الا انها لا تملكها غير متماثلة في الشخصية بل كان واحد من تلك الافراد تخفى نفسه في شخص
اذا كان كذلك فلا يتم ان نسبة هذين الجوهرين الخاضعين الى ذلك الذي عدمه نسبة واحدة بل النسبة
بان هذه النسبة واحدة لا يصح الاحتجاج بالقول بان إعادة الوجود باطلا لان سبقه بان
القول كان احد هذين الخاضعين هو عين ذلك الوجود والحادث الآخر ليس به بل مثله فاذ
القول بان نسبة هذين الخاضعين الى ذلك الذي عدمه نسبة واحدة معنى ان إعادة الوجود
مستغنة فلو ثبت هذا الاستماع بهذا التقدير لزم الدور وان شرط **المفصل** في بيان ان ما سوي
تثا فانه يجوز اثباته عليه فالتفلاسة الانحياز البشوية وان كانت محدثة الا انها ابد
غير قابلة للعدم وايضا العقول لا تتغير والنفس لا تتغير ولا اجرام العقول والهيولى غير قابلة
لعدمها انا بيننا في سائر حروف العالم ان كل ما سوي لا يتغير في حروفه وكل حروف فان
قابلة للعدم والوجود وهذه القابلة من لوازم المية وكل ما كان من لوازم المية فانه واجب
الانحياز في جميع زمان واما المية فاذن قابلة للعدم من لوازم كل ما سوي لا يتغير وهذا
يتحقق جواز عدمه على كل ما سوي لا يتغير واما التفلاسة هذا الحق على فليحرم جوهه الجزئية
لهم وهي محدثهم ان الانحياز البشوية لا يقبل التثا وتغيرها انها لو كانت قابلة للعدم
فألمية العدم اما ان تكون فائدها وخبرها وانها باطلا فثبت ان ذلك يكون فائدها فليحرم العدم اما
فلنا ان يتبع ان تكون هذه القابلة فائدها لان كل ما كان قابلا لشيء فان الذي يكون

متنوعاً مع المتحول ولو كان الموصوفات بالية عليها فليس معها شئ من غير وجودها
وهذا لا يتصور فاما قلنا ان شئ ان يكون هذه الفاعلية فانه غير ممكن لان مثل هذا الشئ لا يكون
صورة في مادة حتى يكون المكان وجودها او مكان عدتها فانه تلك المادة فالفعل كان
كانت مركبة من مادة وصورة لكن الشئ هو مجرد فانه شئها ان يكون هو مجرد ان يقع شئها كان
تلك المادة انما فاعلة لعدم انقربت الى مادة اخرى والشيء فلا بد من الانتهاء الى مادة اخرى
لا مادة لها فكل المادة لا تكون فاعلة لعدم وجوده مجرد وهو محل العلم ولا يمكن ان يكون
الشئ هو لا غير فكل الشئ فاعلة غير فاعلة لعدم فان قيل لم يتم ان لا يكون شئ من غير
والاعراض فبالعدم فكل هذا غير لازم لان الفاعل هو حقيقة وجودها ونقصها عن موادها او
موادها مستقر مع ذلك الخريف ومع ذلك لا بد من حصول وجودها الشئ فاما ان كانت حقيقة
ظهر الشئ وان كانت مادة كان مادتها لا يمكن ان يكون الشئ هو لا غير فكل الشئ فاعلة
لهم لا يتصور ولا يتصور انما الزمان في فاعل ان يكون الحركة لكن فاعل ان يكون الجسم كمن يمشي
شئ الممتد فكل انما بداية للزمان ولا نهاية له فنقول انما شئ ان يكون للزمان بداية
لان محل الحركة بداية غير مستقر على وجوده وذلك لعدم ليس العلم لان العلم في كماله
جود ليس الشئ بعد البداية ليس العلم وهو شئ موجود فكل من مبدأ الشئ مستقر
عليه بالزمان عطف فاذ لا بداية للزمان واما ان لا نهاية له لا لا فاعلة له فكل شئ
انها بالحق في العلم فكل العلم متاخر عنها بالزمان فكل العلم في الشئ اخر عنها بالزمان
عطف فاذ لا يتصور ان يكون للزمان بداية ونهاية المقدرة وهي انما كان الزمان بحيث يتصور ان
يكون له بداية ونهاية وجعلت تكون الحركة كذلك والذليل عليه ان الزمان عبارة عما يتصور في
والى المستقبل فاما ان يكون هذا شئ يتصور في الزمان فكل العلم في الشئ مستقر في الزمان
الزمان لا يتصور حصوله الا عند حصول الشئ ولا يتصور في الحركة الا عند الشئ فكل العلم في الزمان
قدم الحركة الممتد وهو انما كان في مكان الحركة فكل شئ كان في الزمان في زمانه وهو ظاهر لان
والانفعال لا يتصور فكل العلم في الزمان لا يتصور في زمانه فكل العلم في الزمان في زمانه
الذوات فكل انما يتصور من هذه البهجة المتولدة كون الزمان اديا وكون الحركة كمن يكون

الزمان

الذوات كانت الخيرة ثم علم البهجة شئاً لا يراه الحق وهو متغير المتحول وكل ما كان كذلك هو
وهذه البهجة موجودة فلا بد لها من وجود شئ لا يحصل هذا الذي لا يلاحظ والمرتبة فيكون
الذوات قد ذكرناه في كتب الفلسفة اذ ان شئ هذا فنقول هذا المحدث جزءاً من الحركة المستقيمة لان
الحركة المستقيمة عبارة عن الانتقال من جهة الى جهة وكل ما يقع عليه ذلك كانت البهجة المتولدة منها
المتحول انما هو مادة فكله لان البهجة المتولدة منها فكله لان البهجة المتولدة منها فكله لان البهجة المتولدة منها
واذا كان كذلك شئ ان الحركة المستقيمة مستمرة على ذلك المحدث واذا كان كذلك كان الحركة
والانقسام مستمرة عليه البهجة علم الاجزاء اما ان يكون باعدام العلم او بطريق الفناء
بعدم الشرط والاعتقاد الشئ بالهالة فكله لان البهجة علم الاجزاء مستمرة انما شئ
الاعلام بالمتغير لعدم ذلك لان البهجة مستمرة موزعة والعدم شئ محض ففرع العلم المستقر
يكون على الاطلاق انما شئ ان يكون العلم جسطاً بان البهجة مستمرة لان البهجة مستمرة
من الجائدين فليس علم البهجة في الوجود الظاهري او في انقراض الظاهر في الوجود الباطني
واما قلنا ان شئ ان يكون الزمان شرط لان ذلك شرط ان كان باقياً كان العلم في
كيفية علمه كالحكم في كيفية علم الاجزاء فيصير العلم في الشئ واما في الذوات واما ان يكون
وهو اوضح ان البهجة في شئ ان يكون شرطاً بالهالة باقياً فكله لان البهجة مستمرة
ان العلم على الاجزاء شئ والجوهر البهجة انما حاصلها برز العلم في وجوده وان
الامكان صفة موجودة فلا بد لها من وجود شئ لا يراها في مستند وجودها انما انما
يتصور ان يكون صفة موجودة والجوهر البهجة انما انما فكله لان البهجة مستمرة
هذا كان قد علم على وجوده بالزمان والذليل عليه ان تقدم العلم على الوجود بالزمان
واذا كان كذلك فكل الاجزاء ان يكون تقدم علم الخريف على وجوده يكون تقدم صفة اجزاء
الزمان على الجوهر البهجة البهجة انما انما فكله لان البهجة مستمرة
بالهالة والمرتبة فيكون بزهة البهجة مستمرة في سائر احوالها الا ان هذا صفة الزمان الحركة
المستقيمة مستمرة على هذا الخريف ولا يتصور ان العلم مستمرة البهجة البهجة انما
ما ذكرتم فانه جيبه في ظهوره لا يخرج انما هذا هو البهجة انما كان صفة موجودة

تقدم بعد ان كانت موجودة وكلما ذكرتموه في هذه القصص والاعراض في هذا العلم
الفتا في بيان ان الخرف والانسام جائز على اجماع الاقوال والافلاس فيكم
 ولنا على هذه وجهان الحجة ان جميع الاجناس في الدنيا في الجنة ونار المهية وفي كان الاكبر
 مكلوا مع على واحد منها مع على كل واحد من الخرفين فمقدم في سلة انما في
 سبحانه وتعالى الحجة كل واحد من هذه الاقوال اما ان يكون بسيط او مركبا من اجزاء وكل ما
 كان بسيط فان كل واحد من جانبيه متساويا في تمام المهية اذ لو لم يكن كذلك كان بسيط
 هفت واذا كان كل واحد من جانبيه متساويا في تمام المهية لكانا لاخر وكل واحد على احد
 الجانبين مع على الاخر فكل ان ذلك لا يمنع ان يمتنع الدار في حيزه مرة خطا في
 ان يكون عكسها مع على كان ذلك ممكنا كان الخرف والانسام جائزا على الاقوال والافلاس
 هذا وجه اخر استماع ذلك بان قالوا الخرف والانسام لا يحصلان الا بالذمة المستترة وكل الذمة
 المستترة على اجماع الاقوال من جهة فوجب التمسك باستماع الخرف والانسام على هذا الوجه
 الكلام ان مع لا يمتنع ان ذلك الذي هو اجتمع الخرف والانسام وهو العقل الاخص فاما في
 الاقوال فلا يجري بانه قالوا لا اصل العالم وانا اتفق مع من قالوا افلاس فانه انما
 عن قولنا استماع الخرف والانسام على الاقوال على هذا الدليل فطم ان هذه الدلائل لا يمنع
 هذا المطلب الا في العقل الاخص فاما سائر الاقوال فهذا الدليل لا يجري فيها البتة فكيف
 في اياتنا التي تدعي انها بالدليل الاخر وانهم ان كثير من علماء الشريعة والافلاس فانه
 ان في وقت قيام الفتن يخرف الاقوال ويهدم الكواكب الا ان العرش لا يخرج من العقل
 هو انهم عندهم واذا كان كذلك لم يزل من قولنا انهم لا يخرج من العقل والافلاس
 ثبت ان ما ذكره لم يقع لم يطرأ الطعن او اورد في الفراء **الفتا** فان العقل هل
 يعلم اجماع العالم ام لا اعلم انا وان يتبين بالدلائل العقلية ان كل ما سوي له حقا فان يقع عليه
 العلم كمن لم يعلم ما يقع واقع وقد اختلف علماء الاسلام في ذلك فمقدم ان العقل يعلم الدوا
 والاخر انهم يهدوها وقال اخرون ان العقل لا يعلمها بل يعرف اجزاء العقول والافلاس ويخرجها
 ثم ان العقل هو لها مرة اخرى كما كانت واعلم ان الجواز العقلي ممكن اشبهه بل لا العقل واما

دفعه الي ان لا يسئل الى اياته الا بالنسب واجمع انما هو على انه تعالى يعلم العالم باياتها
 قوله تعالى كل شئ ها لا لا وجهه وقوله كل شئ لفظ عام يتناول الكل والافلاس عبارة عن عدم
 والافلاس لا لا قوله قوله تعالى ان امرؤ هلك في شئ لم يبق له من خلقه الا جزءا منكم ما يعرف
 ما خفيت في بعد ذلك العقول هلكت لكنه يعرف ان تلك الاجزاء وتلك الدوا وحلكها
 قال كل شئ هالك عينا ان الدوا لا يبقى بل يفتقر في غير معدومة اجزاء العقل بل بانه تعالى لا
 يعلم الدوا في حاله الا في حاله عبارة عن خروج الشئ عن كونه مستغنيا به راد الخرف اجزاء العقول
 ولا يخرج من غير من كونه مستغنيا بها ويكفي هذا الخرف في حد ذاته انها هلكت اجزاء العقل
 الا ان بانها اذا خرفت عند خروجها من كونه مستغنيا بها اما ما خرجت تلك الاجزاء عن كونه
 مستغنيا بها لان تلك الاجزاء صالحة لان تركب منها العقول وانما امر الخرف وانما راد صالحة لان
 يتبدل بها على الصانع الحكيم القديم فعلم ان التركيبات خرجت من كونه مستغنيا بها بالغير
 ان الاجزاء او الدوا في وقت ما خرجت منها انها هلكت والعقل ان دل على ان كل شئ هالك
 فوجب القطع بان الاجزاء التي هي الخرف العقلية تتأثر الذي هو العقل في حيزه ولفظ الخرف
 متناول للجملة المتخلفات والغيرية قوله يعلم عالم الدوا الخلق فذلك هو لا يمتنع ان قوله تعالى
 يعلم جملة مخلوقاته والاعادة لا تعجل الا بعد الانشاء فذلك هو لا يمتنع ان قوله تعالى
 الخرف ان العقل يعرفها هو لا يمتنع الا بعد الانشاء فذلك هو لا يمتنع ان قوله تعالى
 ما كان مع غيره ولكن معنى الاخر هو ان العقل يتبين في الانبياء انه لا يكون مع غيره وهذا يقتضي ان العقل
 يعلم جميع الحقوقا في جميع كونه اخرها ان العقل يتبين في جميع الحقوقا في جميع كونه اخرها
 على ان النوازل العنصرية لا اخرها الخرف ان العقل يتبين في جميع كونه اخرها ان العقل يتبين في جميع كونه اخرها
 الاعادة على وقت الانشاء وما كان الانشاء على امر خلق الدوا وخلق التركيبات ان العقل يتبين في جميع كونه اخرها
 وجواب يكون وقت الاعادة فيخلق الدوا وخلق التركيبات ان العقل يتبين في جميع كونه اخرها ان العقل يتبين في جميع كونه اخرها
 ساجها وقت الانشاء وهذا جملته اجمع الذي يتبين بها وقطع بان الله سبحانه يعلم الدوا في جميع كونه اخرها
 الاجزاء واما الذي قالوا ان الله تعالى يعرف الاجزاء كمن لا يعلمها فاعلم انهم انما اخبروا
 القول لان عندهم اعادة العدم من جهة فانه اقل هذا الدوا ان العقل يعلم الاجزاء او الدوا

ان تلك الاجسام اجسام حاشية بالجملة هذه الاجسام العنصرية كما سئلها سادة المقلد وذلك لان
 حيث لا يراها شيئا فلا يجرى كانه من صورته عن انفسها لا يخلو بالانها اذا كانت سادية هذه الاجسام
 الاجسام العنصرية مضمرة في الهيئة التي كان الفاعل لها ما بها من الخيرة والاختلاف والقدرة و
 باقية والمنه من اول الامر في القوة ثم هذا المثل متصل لان الاجزاء الجسمانية التي هي الاشياء او هي
 على صالها حية مدركة فاعلة فاعلم وتخلصوا انما لا تشكركم قالوا لا تخشوا الله وكونوا على
 في سائر احوالنا بل اجابوا عندتهم واما انما لا تشكركم كما قالوا انما لا تشكركم فاعلموا
 وعلمنا ثم انما لا تشكركم يوم القيمة التي هي الاجزاء الاصلية التي هي الاشياء في الحقيقة اجزاء
 زائدة كما حصل في الدنيا ويوصل الثواب والجزاء اليه وعلى هذا التقدير لا ينفك في العادة
 شبهة ولا اشكال لصلوات الله وعلى هذا التقدير يكون المشاء في الحقيقة القيمة من كمالها
 وعالمية التي هي كذا في قولهم قال ان الاشياء هي من سائر هذه البدن واما على قول
 يقول الاشياء عبارة عن جوهر مفرج عن الحقيقة والحدود فاشترط في هذا التقدير ان يكون
 يسمي هذه البدن في حقها في قولهم في قولهم قد لا يكون على ان يكون من سائر
 فانه منقول ويصير معروفا وعلى هذا التقدير في الاشياء ايضاً فيقولون وقد يكون الاشكال
 نحن انما اشياء بالدريل المستلزم على كماله سواء اشياء فانه ما من احد من هذا العالم
 فانما انما عرفنا على غير هذا التقدير والحق بالدريل جائز ومنه في قولهم في قولهم في قولهم
 عن الاشياء في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 عند هذا لا ينفك اما ان يكون إعادة الهدوم جائز او لا يكون فانه كانه جائز عندنا في قولهم
 وان لم تكن جائزة وجب النقص بقاء النفس التي هي في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الباقين هذا حقيقة في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ويصير ظاهر القوم وان كان خلاف الاصل الا انه غير متفق وقدم الفاعل على الفعل في قولهم
 ومن انصف من انقاد علم ان هذه المباحة واخيه بانه الاشكال في قولهم في قولهم في قولهم
 والجزاء الجسمانية ثم هو انما يشاء ان العنصرية في الخير والشر إعادة الاجزاء الاصلية لا بالعادة
 الاجزاء الفاضلة والاجزاء الاصلية لكل اجزاء فاضلة بالهيئة القيمة وعلى هذا التقدير

رائل واما ان قد بان الشيء الذي هو الاشياء انما ينفك عن البدن في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 غير منوجه الشئ وهذا الخريف يظهر الجواب عن الشبهة ثم قد كان الما حوز المسمى والمسمى في قولهم
 عرفت الاجزاء الاصلية الباقية من اول الامر في القوة فاما الزيادة التي تبذل باختلاف اجزائ
 الشئ والجزء فلا يفرق بها وبه يظهر الجواب عن الشبهة لان الاجزاء التي هي اجزاء في قولهم
 من عضو وتصل عضو آخر في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ان هذه الاجزاء واخر يفرق هذه الشبهة اما المقام هو ان النقص يفرق الحاد والجزء في قولهم
 الباطن طريقان الشئ والعضو اما الطريق السبع فيقولون في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 بالفضل المتواتر من جميع الانبياء والشرائط صلوات الله عليهم وقدمه وجب النقص بفرع من قولهم في قولهم
 اذا اخرج من فرج امرئ وجب النقص به فان قيل لا يجوز ان يفرق الانبياء صلوات الله
 عليهم انما اشياء المعاد الجسماني لان القول بالاجزاء في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 فالانبياء عليهم الصلوة والسلام ذكر واحد المعاد الجسماني ليعلم به نظام العالم ثم انما كان
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الكتب الاصلية المذكورة في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الظواهر في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 وان كان جسمانياً في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الاحوال الجسمانية فالجواب ان الخشونة في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 واحاد الجسماني والاختلاف في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الجسمانية وكذا المعاد فاما السكون في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 واخر في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ان الشئ لا ينفك عما فيه لو كان لا ينفك انما علمنا بالفضل المتواتر من قولهم في قولهم في قولهم
 محذرة انه كان سبب المعاد الجسماني وكذا لكل من كان سكر الله لا يجرى لم يزلنا ويزلنا في قولهم
 الباقين واما الطريق العنصرية في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 مطبوعاً وعالمياً وحسناً ونزلاً في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم

النبات والحيوان والبرأية وقالوا هذا هو غاية العزلة والبرأية بالبرأية الصفة
 منهم قالوا ذلك لأن القوى الناقصة والخساسة والضعف والفاقة في كمالها انما هي في
 الارواح فتقوم في بواطن الالهة وبواطن الانبياء من جهة خلق الالهة من جهة هذه القوى
 فيها وكلما كانت هذه القوى اقرب كانت بواطن الالهة اقرب الى بواطن الانبياء من جهة هذه القوى
 انما انشئت ليدل بها هذه الالهة على غاية الخلق والهيبة والقدرة والاهتمام بالافعال
 فانها تكثر القوى الروحية التي فيها كانت في غاية القوة والهيبة والقدرة والاهتمام بالافعال
 ابدانها وانشئت الى الاعلى بتمام الافعال كانت في غاية القوة والهيبة والقدرة والاهتمام بالافعال
 ارفع والارادة والرجاء وهذا هو الاشارة التي تفصل بين الالهة والاعمال والارواح **الفصل الثاني**
 في تفصيل هذه الالهة بالاعمال والارواح في الدنيا وفي الآخرة قالوا ان كمال هذه القوى
 وذلك لانهم ارادوا الجمع بين الحكمة والشرعية في كمالها في الالهة على ان سادة الارواح في الدنيا
 تعالى في محبة وعلى ان سادة الالهة في الآخرة قالوا لان الاشارة الى كمال هذه القوى في الدنيا
 بين هاتين الساعات في الحق الدنيا وفي الآخرة وذلك لان الاشارة الى كمال هذه القوى في الدنيا
 عالم الغيب لا يمكن الاشارة الى الحق في الدنيا وفي الآخرة وذلك لان الاشارة الى كمال هذه القوى في الدنيا
 لا يمكن الاشارة الى الحق في الدنيا وفي الآخرة وذلك لان الاشارة الى كمال هذه القوى في الدنيا
 في هذا العالم فاذا ما كانت هذه القوى في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم
 الى الاشارة الى كمال هذه القوى في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم
 هو الغاية القصوى من الاشارة الى كمال هذه القوى في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم
 والاشارة الى كمال هذه القوى في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم في هذا العالم
 قد تكلمنا الآن في تفرع هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 فيكون بها ما هو في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 اعادوا هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 انما كانت هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 كيفية عازلة بعيدة عنه وهو البعد والخير والشر والخلو من كمال هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة

بالحال

بالبرأية الصفة والبرأية الصفة فلا يمكن ان يوجد كمال هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 من كمال هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 فيكون كمال هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 تكون الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 وخامسها في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 اخرى واذا الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 بالاهتمام ونزل الملازمة من كمال هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 قوله تعالى ونفخ في الصور فاستجاب له من في السموات والارض فاصفوا له في هذه الالهة في هذه الالهة
 صفه الصفات والصفات في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 وهو انما كانت هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 جميع الخلق في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 على الهوا والاهواء في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 الهوا وانما كانت هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 الاتفاقية حصل الخلق في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 السموات فوق وعرض هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 ففصل الافلاك كالغبار المنزلة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 المتعلقة ببلدان هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 هو المادون منهم ومن الخلق ومن هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 لتكفي هذا العدم في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 عليه وعلى الدوام ان هذه القوى في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة
 يزلون المقام من هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة في هذه الالهة

نقول لما قلنا الذين يقولون بالكيفية لأن القول كأنه عرفة الكيفية لأن كل ما كان حسنا
كأنه كل ما كان فجرا كأنه وكل ما كان مستورا كأنه مستورا كأنه مستورا كأنه مستورا كأنه
 اكتنبا بالهذه الدواعي للمفردة والحاجة وإن لم يكن بنا إلها حاجة استغنا أضراما الخطر أنها
 الذين يقولون بالبعثة جائزة في القول لأن الذي يمكن أن يجعل دليلا كون أنه مستورا
 من عندنا ليس بالإلها وهذه المخبرات لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 الأنبياء عنه لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
الأنبياء كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 وقد عولم لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 لأن الأنبياء لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 عن معرفة الأنبياء لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 يتوهم لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 الشرائع لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 وما عولم لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 هذه الشرائع لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 محمد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 مع النبوة لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 أدنى النبوة لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 محمد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 لا يخرج لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 شاهد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 على الأنبياء لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا

من أن في الدنيا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 ما رأيناها لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 آخر لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 خبر لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 في الكثرة لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 النيق لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 بان لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 قد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 سبب لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 حال لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 ذكر لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 خبر لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 التبيين لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 محمد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 بهذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 طعن لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 وأما لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 في لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 المسئلة لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 في لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 العدد لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 الأحكام لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا
 كان لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا لأنه كذا

ان من كان فيها يحكم عليه بأنه لابد وان يكون سلواكاً وما كان بعيداً لم يحكم له فيه الا
ذكر هذا القاطع كما لا يخفى من جهة الوجه من تلك جهة التواتر والجلوب
اعلم ان العلماء اختلفوا في ان العلم الاصل غير المتواتر علم ضروري ولا نظري ولا اختياري
ضروري وذلك لان الضروري هو الذي اذا استكمل ما جازمه لا يشكك وفي غير النفس اختلفوا
هذه الشهادة التي ذكرتها فغيرها جازمة بان محترقة كان مبرح او كان يركب انما هو
الافضل ولا يخفى هذه الشهادة التي ذكرتها جازمة في ذلك الخبر فادع فيه حيث كان العلم
الاصل غير المتواتر علم ضروري فكانت هذه الشهادة علمية في الضروري وانما كانت متعلقة بالحواس
لان ذلك الخبر لا يمكن ان يكون الا على النظر في الضروري على وجه الضروري علم ان ما اشتهر
لا يخفى الخبر المتضمن ان الخبرات ظهرت على وجه عواء واعلم ان علماء المتكلمين في هذه المسئلة
على ان القرآن مجزأ والقرآن ظهر على وجه عواء فليعلم من هاتين المقدمتين ان الحق ظهر على
وجه عواء وهذا ليس بغير ما عرفت كثيرة وقد استقصينا الكلام فيه في كتابنا نهاية القول
ان القول على انه علمي كان له مجازات كثيرة سوى القرآن والعلماء اذ قد ورد في كتابنا في
القول فيها ان القول مجزأ من جهة وصفية اما الحقيقة فلهذا انما اوجدها امور خارجة
وانما امور في ذاته فانهما امور في صفاتها انما العلم او هو الاشياء الخارجية عرفت انه فهو كاشف
الغزوات والاشياء الباطنية وبقوله عليه وسلم انما امر من اصاحبه وانشاء الخلق الكثير من الغفام
وجعل الخبيث وشكاً في الناقة وشهادة انشاء الموثوق والاولى الشك في نفسه وما كان من
حال الذي جعل وصيه من امره ان يفرض باطله راسه وما كان من شاة لم يصدق مع من جعله
واما انهم في هذا الامر اختلفوا في ان الله هو مثل النور الذي كان يتقبل من نور النور الذي
ضرب الى الدنيا وما كان من الخاتم بين كنفه وما شرع من خلقه وصورة النور في حكم القزامة
والعلم بغيره العلم من انما يتلوه جفاته وهي كثيرة وفي خبر لا يصحها قالوا لان الله لا يسمع منه
لا في ممان الدنيا ولا في ممان الدين كذا في البينة والموثوق اكثر مرة واحدة لا يجهل
اعداؤه في شتيه وانما من انما ما اقدم على فعله لا قبل البينة ولا بعداها ثم انه لم يزل
من الاعدا انما قبل البينة ولا بعداها وان عظم الخوف من الله امر ودينه اخراجه هذا بل على ان

كان قوي البصر ما اختلفت حيث قال الله تعالى والله سبحانه من الناس وقال الله تعالى
الانقرض قد فرغ الله منكم واما ان كان عظيم الشبهة والرحمة على امته قال الله تعالى ولا تهنط لكم
حسرت وقال الله تعالى لعلكم تصحون وقال لا تخزن عليهم وقال الله تعالى من زعم ما عظم الله
كان في اعظم الدرجات في الشفاقة على امته تعالى عاين عليها وقال لا تبطلوا كل البطل وقر
انه ما كان للدنيا في قبلي وفي ان فرياً عرضاً عليه المال فالزوجة والراية من بني هذه
الذموى فلم يثبت اليهم واما ان كان في غاية الغفلة كما قالوا في قولهم العلم من الله تعالى
طريقه المصنوع من اول عمره الى آخره والكرامة الموقرة بكبره للوالديه الاشارة بقوله تعالى
قل لا اسألكم على امر او انا من المتكلمين واما ان كان مع اهل الدنيا والنزوة في غاية الزرع
ومع الفقر او الماكين واهل الدين في غاية التواضع انهم مع الله كان في كل واحد من هذه
الصفات والاخلاص في غاية التصور من الكمال كان مجموعها باسرها ولم ينفذ ذلك الا بعد
من الخلق وكان اجابها في اية من اعظم الجرات واما المجازات البتيلة وهو ستة انواع فمنها
الانفة اما ظهر من قبله ما كان من اهل العلم بل كان من طلبة ما كان طلبة اهل العلم بل كان
الجهالة غالبة ولم ينفذ من سفر من تلك البتلة الا من الى انشام وكانت من تلك المسافرة
قذيلة ولم يذهب احد من العلماء او الحكماء الى تلك البتلة حتى انه فيما لانهم تعلم العلم من ذلك
فاذا خرج من مثل هذه البتلة ومن مثل هذه البتلة انما من غير ان يار من شيان من العلم ولا يتبين
من العلماء البتلة ثم لم ينج في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وخالقه واسأله واحكامه على الخ
العظيم الذي عجز جميع الاذكيا عن العقلاء من القرب منه بل ان كل باس لا يمكن ان يراى في
الاولى له ما ورد في القرآن ثم ذكر بعض الاولين وتواريخ المتقدمين حيث لم يمكن احد من
ان يتولوا خطأ في شئ منها ثم لم يزلوا في البعد في الرسل الى ان قالوا في حادتهم
اياهم فقلوا انما هم من انساوا وانا انما الى قوله فقل الله اعلم الكاذبين وقال الله تعالى
الغيب فبها اذ لك ما كنت تعلم انت ولا قومك ولم يقدر احد ان يقول انه حاله كن اياي فليكن
للاستاذ وكانت هذه الامور انما هي من علوية الاصدقا والامير الى ما قاله تعالى انما الله
رسوله فم لم ينكرين وقال الله تعالى ما كنت تعلمون فليكن كذا في لا تخف من بينك والامير الى ما

الفرز المحيطة بكم وتقبله انفسهم معكم وقد فرغوا منها فخرتها ان الذي
عليك القرآن لانه لا يجد احد الى مكة وقد فرغوا منها فخرتها ان الذي
الذين حكموا المشركين وقد فرغوا منها فخرتها ان الذي
التي كانت ليعقبتهم في الاضيق والمراد من القابة بدليل قوله تعالى وليد لهم من غيرهم
انما وكانوا هم الخاضعين في صدر الاسلام وهذه الآية على كون القابح سبحانه وعلى
عالم الجلال لانه تعالى اجبرهم بما فيهم كان الامم كما اجبرهم على قوله تعالى فادعهم الى
المكاتب لانه وعد بالحق المنة وقد فرغوا منها فخرتها ان الذي
هذا القابح لا بد وان يكون ذلك من غيرهم وعلى قوله تعالى لا تفرقوا بين
فوقه بالخلافة فيها من الخاضعين في ذلك الوقت واقل الخلفاء واسماها قوله تعالى يا ايها
هادوا الى قوله وان ينفوه ايها ام كان كما اجبرهم على قوله تعالى فادعهم الى
وتظهر في ذلك اليوم معلوم فانه ما مضى له وانه قد ظهر لهم سلطان ولا خلاف في ذلك
الاخبار في القابح المستقبلة في القرآن فخرتها ان الذي
وعاد بها وسيلها في ما مضى في منها وكان الامم كما اجبرهم على قوله تعالى فادعهم الى
بل اذا خرجت النفوس من القابح الى القابح في قوله تعالى فادعهم الى
بوت القابح في قوله تعالى فادعهم الى
النفوس الى القابح في قوله تعالى فادعهم الى
عليه الا انه خسر ودليل خلافة النبي في قوله تعالى فادعهم الى
وجهه اسقى الناس ماء في قوله تعالى فادعهم الى
لذلك من دم راسك ثم كان كما قال فخرهم على راسه في قوله تعالى فادعهم الى
والفاسطون والماديين راسها قوله تعالى فادعهم الى
عن بقاياهم واما قوله تعالى فادعهم الى
واسماها لانه اسما فانه اجبرهم على قوله تعالى فادعهم الى
فذلك واما قوله تعالى فادعهم الى

المال الذي منعه بكم هذا الفل وليس بكم احد فخرتها ان الذي
كن او كذا فخرتها ان الذي
واعلم ان جبر ان النبي في كبره وكفى فيها بهذا القدر فخرتها ان الذي
وظهر في الجبر في قوله تعالى فادعهم الى
هوان الجبر في قوله تعالى فادعهم الى
يدل على قدره الذي في قوله تعالى فادعهم الى
هذا الملك الى اهل ملكه ثم قال يا ايها الملك ان كبرها في قوله تعالى فادعهم الى
تخالفه في قوله تعالى فادعهم الى
انما خلد في قوله تعالى فادعهم الى
ايكم ثم قال يا ايها الملك ان كبرها في قوله تعالى فادعهم الى
كل امرئ لقم انما خلد في قوله تعالى فادعهم الى
من امرئ لقم انما خلد في قوله تعالى فادعهم الى
الاولى في قوله تعالى فادعهم الى
لو كان اخر القابح في قوله تعالى فادعهم الى
النفوس فانا في قوله تعالى فادعهم الى
وان يكون هذا القابح في قوله تعالى فادعهم الى
من غيرهم لانه في قوله تعالى فادعهم الى
غيره لانه في قوله تعالى فادعهم الى
لما كان في قوله تعالى فادعهم الى
نزل فخرتها ان الذي
نبي الله في قوله تعالى فادعهم الى
في قوله تعالى فادعهم الى
عن سائر الخاضعين في قوله تعالى فادعهم الى

قلنا فرق بين الملة وبين المهرق وهو لا يدرى ان خلق المجر انما كان لغرض القدرين ^{نقول}
 خلق المجر لغرض قيام القدرين بذات الله وكما ان هذه الكلمات الخمسة صارت في السبب
 الوضع والاصطلاح على الماهية في القاطعة بذات المنكف فكذلك هذه الاغلا لا في وقفة للعادة
 حصلت في سبب المهرق صارت في المهرق على قيام القدرين بذات من جعل المجر قوله رابعا جعل
 يكون الحق في خلق المجر ان امور اخرى سوى القدرين قلنا لا ثم بل هو متعين لذلك على حصول
 القدرين والربط عليه ان متعين على ما في الماهية ان كس ما قد في اعادة الرسالة فاجعل هذا
 الجبار في اعادة الماهية افرق فيهم ثم ان التزم بها عرف انهم كل انوارها متباين الخلق
 وكذا انهم انكسر فيهم فربما سبقت عليهم هذه الراجحة كل احد في المهرق ان المهرق في الماهية
 قدرين المهرق في اعادة الرسالة قوله فاسا اذ كان اكثر والحق خلقا في الماهية في كل
 بالمجر في القدرين قلنا الجبار فيهم ان هذا السؤال كما انه لا يدرى ان الماهية في الماهية
 على الماهية وذلك لانه انما يقع من الماهية ان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 المجر في الماهية انما يدرى ان يكون المهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 انما لا يدرى ان يكون المهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 من خلقه هو القدرين في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 لدرعي الكاذب فيهم ان المهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 ان كان ما يدرى المهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 انما واقع وليس فيهم قلنا انما لم يقع لانه وان كان موقعا في الماهية في الماهية في الماهية
 تظاهره غيرا فيهم في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 الوجه كان انكسر في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 للمهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 يكون المراد ان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 هذا احتلا صدق الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية

لا في موضع الشق وانما انما لا يدرى انما في اصول الماهية من هذه الماهية والوجه في الماهية
 السؤال انما قدم على ذكر المهرق في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 فانما علم على الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 يجوز ان يدرى في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 انما انما في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 كذا القول في جميع الامور العادية اذ اعرضت هذا الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 لغرض الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 ان يكون الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 من الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 انتم الحكم في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 سلم الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 بوجه الشهادة ان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 عليه وجه ان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 ان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 ترك الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 البنية لا على الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 سبب الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 يقول الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 كلف الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 بداية مقدمه ونطقه بان هذا لا يدرى في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 من كان الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية
 به ان يكون سلم الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية في الماهية

فالتكليف به حيث وان كان معلوم الا ورضع كان منسوخا ففان التكليف به فلا يفتى في وجوبه
بالتكليف به واما ذكرها الكلام في سطر اخر وهو ان المنع من التكليف جلب التوبة كان ذلك
المنع معلوم بالوضع في الاحكام الشرعية ففان التكليف بالاحكام كان منسوخا بالوضع
في الاحكام في فعل التكليف ان التكليف لما ان يترتب له الاستدراك الذي الى الفعل والترك
ما له جان احدهما ان يبين على الآخر اما حال الاستدراك لان الفعل يترجم وهو الرجاء
حاله حصول الاستدراك من بين الشكوك واما حال الرجاء في حال الرجوع واجب الرجوع منسوخ
ما بين اخر هذه المذاهب في مواضع فان وقع التكليف بالرجوع كان ذلك التكليف بايقاع منسوخا
الوضع وان كان بالرجوع كان ذلك التكليف بايقاع منسوخا بالوضع وانما في هذه المذاهب
قد تقدمت في مسئلة طلق الاصل ان التكليف لا فائدة فيه الشبهة وكان مما يكره في حكمه الحكم
انما قلنا انه لا فائدة فيه لان ذلك انما يترتب عادة الى الخوف لزم ان يكون في محل المنع و
الضرر وان زيادة الشكوك وهو وان عاد الى العايد فهو ارضى به لان جميع التواضع
في امرين اما التذلل او التضرع او ما يكون منسوخا اليها واما في الامور التي في الغم او ما يكون منسوخا
اليها والعبادة فيها فادعى حصول كل ذلك بغيره واسطة التكليف وكان توسط التكليف
واذا ثبت هذا ففان التكليف لا يلبس على الخائف ان التكليف على انه يكره او يفتى في تركه
بالحكم لان التكليف به ان يخل في الوجوه لزم حصول العبادة وان لم يخل في الوجوه لزم تخلف
العبادة ففان التكليف به لا فائدة له الا احدهما الامر بالعبادة لا يلبس على الخائف ان التكليف
يتحقق بغير فعل التكليف بل الاحمال واستغفار الله بغيره بغيره لا يستغفار الله بغيره بغيره
وكل ما كان ما صار من العرف والجملة كان تركه من اوجب الواجب ثبت هذه الوجوه استند
الشكوك بالتكليف بطا وادى هذا كان القول بالعبادة انهم بطلوا فائدة في الجملة لا في
التكليف في الحق واما ان المنع بالاطلاق كان المنع او بالاطلاق الشبهة في المنع في
الافعال اما ان يكون منها معلوما او يكون فيها معلوما او لا يفتى في تركها ولا يفتى في تركها
معلوم فلا حاجة بنا في ذلك الى تعريف الوضع وان كان فيها معلوما تركه وان لم يفتى في تركها
ولا يفتى في تركها انما ان يكون فعله اضطراريا كما استغفار الله او ما يجره جرة واما ان لا

لذلك

كان فان كان فعله اضطراريا كان محروما عما لا كان يفتى في تركه لان التكليف لا يلبس على الخائف ان التكليف
فعله اضطراريا وجب على تركه لان مثل هذا الشئ لا حاجة بنا الى فعله في فعله ففان
ضرره وكذا كان كذا انفق الفعل تركه ثبت با ذكرنا ان حكم الاحكام الاصل في الفعل
الترك معلوم لنا واما ان لا تركه لم يكره في عبادة الرسل ففان تكون العبادة مشا
الشيء غير ما تركه على الحكم الشبهة في المنع او الشبهة في المنع او الشبهة في المنع
بالحكم مثل احوال الحج ومثل ايقاع النحر بين المتأخرا فانهم خصوا بعبادة التكليف
من غير سبب خصوص اوقافا معينة لها وادى منسوخ ان سائر الاوقاف مساوية لها وادى
لان اليوم الاخر من رمضان واليوم الاول من ذوالحجة منسوخا منسوخا منسوخا
ثم خصوا احوالهم بحرم الاضطرار والاشياء في حرمه الضم وكرهوا ان اشأوا هذه الاشياء
كثيرا الشبهة في وجوب شبهة العبادة ان المنع بطا وادى ان كان كذا كان شرع محررا بالاطلاق
قلنا ان المنع بطا كوجه ان منسوخا لما لم يفتى في تركه الى ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا
شرع مؤيد او يوق انه بين ان شرعه منقطع او لم يفتى في تركه لانه لا فائدة في تركه ان منسوخا
بين ان شرعه منقطع وادى ان منسوخا في ذلك وشرعه لا منسوخا في تركه لانه لا فائدة في تركه
على سبيل التواضع في تركه ان يكون العلم بكون شرعه منسوخا مساويا للعلم باصل شرعه ولو كان
لما قدر التهور على الكراهة هذا العلم ان ما ثبت ان الكراهة يعلم ان الكراهة كذا
التهور مع اختلافه في مشا وادى هذا كان القول بالعبادة ان الكراهة كذا
انه عاين ذلك الشرع ولم يفتى في تركه وادى ان منسوخا لانه لو كان كذا لوجب ان لا يفتى
شرعه في تركه لانه لا فائدة في تركه وادى ان منسوخا لانه لو كان كذا لوجب ان لا يفتى
بالاجماع هذا بطلان هذا العلم بغيره انهم او هو انهم لم يفتى في تركه الى ان منسوخا
دائم وادى ان كذا كان كذا يكون شرعه انما وادى ان منسوخا لانه لو كان كذا لوجب ان لا يفتى
غيره ان منسوخا وادى ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا
اجز ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا
تقوا لاورشليم ثم من عند ذلك الى البقاء وادى ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا ان منسوخا

حسب اختلاف الاوقات كالطبيب المداين شره شره فخصه ثم انه عذر له فيها ما لا
هذا انما قيل في طهره بغيره ان وفاته كما ذكرتم من بدل العلم بالهلال وهذا ليس فان
تحويل العبادة من السبت الى الجمعة وتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة لا ترونها التبر فانه
انما ظهر العرفه ان جملة اليهود على كثرتهم وشرهم في مشاير الارض منا رجا في البلاد
عن موسى انه قال انكوا انب ما دامت السموات والارض من غير السموات منكم وقرى على
وسمى في هذه الايام اسم القدس في شرع محمد وهذا مجمع شهادته المشركين والفرع من
من بعدهم ان الله لم يزل يقول في كل يوم هذا منكم في كل يوم في كل يوم في كل يوم
منافضا ثم ان الغرض الخفي ان من هذا ان الكيفية صلي الى صرح في صرح وهو انما هو
الشواهد ومنه ان هذا من صرح من العمل الذي كان في كل يوم في كل يوم في كل يوم
وهو لم يبد منه ذلك كان ذلك على من زول انما في غير هذا امره في انم تحي
هذا انما في ذلك انما كان واما الشبهة في انما في ذلك انما كان في الغرض في ذلك
لا يجوز ان تكون الفاعل في البعثة تاكيد في الغرض وهذا الشبهة في انما في ذلك
على التوحيد ان الواحد منها كما في الشبهة في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
تحويل اياتا ويحكم ما يريد واما على تسليم الغرض والبعث فيكون جوابها ان وجه الحق فيها على
وان لم يكن عليها الا ان وجه البعث فيها انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
وان كنا لا نعرف واما الشبهة في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
سلم بالثبات من غير الا ان فيه على الكيفية في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
فلا وجه انطق هذا القول قوله انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
المصالح في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
في هذا القول انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
بالسنة فلما بينا ان وارتفع منقطع فلا يغير العلم **المسئلة** في عمية الانبياء العلم ان
في هذه المسئلة واقع في اربعة مواضع اما قبله لا اعتقاد واجبة في انهم معصون عن الكفر
اشبهه الا العقلية من الخرافات فانهم معصون عن الكفر على الانبياء واما ذلك لانهم معصون

ان

الذين هم وكل من لم يكره منهم بهذا الطريق يجوز واصلهم اكثر منهم اما الروايات فانهم
عليهم اطهر كلمة اكثر على سبيل التيقن كما سئلوا بتبليغ الرسالة ولا حكم من الله تعالى وجها
على انه لا يجوز عليهم التوقيف في هذا الباب لا بالعرف ولا بالشر والامم على انما على
شئ من الشرايع كما سئلوا بالتوقيف واجوبوا على انه لا يجوز توقيف الشرايع فاما على سبيل التيقن
اقتلوا غيرهم كما سئلوا بافعالهم واعمالهم وقد اقتلوا غيرهم على جهة هذا القول والخبر وهو انه
يجوز عليهم الاقدام على الكفاية والصفاء انما لا يجوز منهم تقييد الكيفية المنة واما تقييد الكيفية فهو
بأن شرط ان لا يكون منقرا فاما ان كان هذا الصفة منقرا فذلك لا يجوز عليهم مثل التقييد
الحديث وهذا القول انما لا يجوز عليهم تقييد الكيفية والتقييد ولكن يجوز صدور الذنب منهم
على سبيل الخطا في ذلك ويل وهو قول الجاهل في ان لا يجوز الكيفية ولا الصفة لا يبدل ولا
بالنا وبسبب الخطا اما الشبهة في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
علمهم اكل وكان الواجب عليهم الجاهلية في التيقن والخطا في ان لا يجوز الكيفية ولا الصفة
لا بالعرف ولا بالنا ويل ولا بالشبهة في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
هذه الصفة قالوا في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
تجوز في زمان النبوة فاما قبل النبوة فهو غير واجبة وهو قول الجاهل في انما في ذلك انما في ذلك
الذي في قوله ان الانبياء هم معصون في زمان النبوة عن الصفا والكمالات انما في ذلك انما في ذلك
الشبهة في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
الذين على جلاله واقفا على انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
الملازمة ان اعظم نعم الله على العباد اعطاءهم الرسالة والنبوة وكل من كانت نعم الله تعالى عليه
اكثر كان صدوره من عند الله تعالى وصرح العقل والعلية في ذلك من العقل وجه امرها في ذلك
يا خا الباقين كما في انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
واما انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
الذين هم كان ما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك انما في ذلك
ان هذا لفظ بالجماع فان احدا لا يجوز ان يكون الرسول الا من لا يشك في انما في ذلك انما في ذلك

واحد من القوم والرؤفة وهذا يدل على عدم صدور الذنب عنهم الخبر الثاني لو صدر الذنب عنهم
لما كانوا استولوا بالشهادة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسقة بيا فثبتوا ان
امر بالشر والتوقف في قبول شهادة الفاسق لان هذا يقتضي ان من قبل شهادة توفيق
كثير قبل شهادة في الايمان السابقة الى يوم القيمة وانما فاسقة شهد بان محمد احمد
عليه السلام يوم القيمة قال لا تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ومن كان
جميع الرسل يوم القيمة كغيره يكون محال لا قبل شهادة توفيق في الجنة الخبر الثالث لو صدر الذنب عنهم
لو خرج جميعهم لان الدليل الذي على وجوب الايمان في الدنيا وفي الآخرة كان صدور
غيره انما لقوله تعالى ان الذين يؤمن بالله ورسوله فهم الله في الدنيا والآخرة وكان صدور
الذنب عنهم مستحبا الخبر الرابع لو صدر الفسق عن محمد ص لكان ان يكون ما سوي به لا قد آتاه
وذلك يقتضي ان الامرا ينسوا لا يجوز على الحكم او لا يكون ما سوي به لا قد آتاه وهو انما
لقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فابعثوا جميعكم الله وهذا كان صدور الفسق منه في الدنيا
التي هي الدنيا لان صدور الفسق في الجنة لو صدر من اخصيه من الانبياء لكان له ان
يكون ما سوي به لغيره انما لقوله تعالى ومن يوفقه الله ويوفقه فان لم يوفقه فان لم يوفقه
لقوله تعالى لا اله الا الله على الظالمين وباجماع الامة هذا يقتضي ان صدور الفسق عنهم بالكلية
الخبر الخامس انهم كانوا يرون بالظالمات وترك المعاصي فلو تركوا الظالمات وفضلوا الفسقة
لذلك انهم لم يتركوا ما لا يفعلون كبر ما اعتدوا ان يقولوا ما لا يفعلون وخرج قوله
تعالى انما مودة الساسر بائنة وفسدوا انهم ان هذا في غاية الفسق وانما اجزاءه تعالى
عن رسوله انه يرى نفسه عن ذلك ما رواه اربابنا اذا كنتم الى انما كنتم منه في الجنة
فان في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انهم كانوا اجزاء من في الجنة والامة والامة في صفة
ينبذ انهم قد فعلوا تحت نظر الجزاء فكل ما ينجي وترك كل ما لا ينجي وقد لا بد انهم
كانوا فاعلين لكل الفاعل ما يمكن لكل الفاعل الخبر السادس انهم كانوا من المصطفين في الدنيا
وهذان اللذان قوله المصطفين وقوله الاخيار بينا ان حمله لا محال والذين لا يربون
جوانا مستأثرا لولا انهم من المصطفين الاخيار لا في كذا ولا مستأثرا يخرج من الكلام

ما لا

ما لا كان قد شهد ان لا اله الا الله على انهم كانوا من المصطفين الاخيار في كل الامور وهذا في صفة
الذين منهم بطريق قوله تعالى المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
وقوله وان ابراهيم واسحق ويعقوب على العالمين وقوله انهم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
وقوله انهم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
ابراهيم واسحق ويعقوب في الآخرة ولا يخفى اننا انما اطلقناهم في الفقرة ذكر الدار والابناء
لما المصطفين الاخيار لا في الدنيا لا في الآخرة لا في الآخرة لا في الآخرة لا في الآخرة لا في الآخرة
الذين اصطفوا من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
الذين في قوله منهم عند ان قوله من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
الذين في قوله منهم عند ان قوله من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
انهم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
فلا افر المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
صروف عليهم المصطفين فابعدوا الا فبقا من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
ان يقال انهم هم الانبياء والرسول اخرجهم بان كان جزءا من انهم ان يكونوا افضل
من الانبياء لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله فهو الاكرم ومن قبلهم من الانبياء والرسول اخرجهم بان كان جزءا من انهم
الظن بان اولئك الذين هم المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
هذا لان الانبياء انما هم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
كما قال اولئك من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
ويامر به في صدورهم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
عليهم قوله تعالى انهم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم
من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم من المصطفين من الامم

يا ابن هذا تاويله واي من قبل قد جعلنا في هذا اربعة هي قوله في راسه من كذا
والشعر والفرديهم في ساجدين لا ناسر لا تم فان تاويله وروايه بلوغ الارض المزارع
راي ابيهم على اشراف الارض في الدارين كان ذلك بعد قرا روياه **الفتنة** فتنة
اجرة في وهو قوله تعالى حكى الله ان قال في من الشيطان بنفصه والى كبريا
كالعقارب هذا يدل على تقدم الشبهة والجواب على قوله في آخر الآية بقوله انا وجدناه
فهم العبد انه اذا كان اخر الآية موقفا استمع ان يكون اول الآية ما قبله ان الماد من
ذلك او سائر المحض الذي كانت بينهما الشبهة في قوله **الفتنة** فتنة شيطان فانه تعالى
من اكفراهم قالوا اخر هذا حيث الذين اسرنا من فرينا او لقوة في من قال
او كذا كما روي عن الصادق عليه السلام ان عذابه منكم بعد ان جاءنا الله بها وهذا
من شيطانها فتنة من علمهم التزموا رايهم استمع من الله الى تلك الملة وهذا يدل على
انه كان فيها والجواب على ان تلك الملة كانت فتنة ثم ان شيا كما علمنا ثم ان شيا
بشره شيطان التزم كما رايها في شيا بان يعرف اليها **الفتنة** فتنة من علمهم التزم
التزم من قوله فتنة من علمهم التزم في ذلك البطلان ان ما انما كان في قوله
ما كان كذا فان كان الاول فم قال من هذا من علم الشيطان ولم قال في قوله من لم قال
فعلها اذا وانما انما انما وان قلنا ان لم يكون في قوله كان ذلك بنا وسعيه والجواب
هذه الواقعة كانت قبل النبوة وايضا علمه فتنة هذا او الاستغفار من الخطا جرمه من
الشبهة ثم قوله تعالى ان اسرا فتنة الظالمين فم قال من قوله انما يكون في قوله
ولا يخلو راي هذا استغفار من اسرا له والجواب عن هذا استغفار من اسرا له ولكنه الظلم
ان يضع افاه البينة الرضا له يكون سعيه الى من الرضا له الشبهة منكم قال من قوله
انتم تعلمون انهم في هذا رايهم والجواب كان ذلك لا من رايهم والتقدم في قوله انهم
ان كنتم محقين في قوله تعالى فان اسورة منكم ان كنتم محقين في قوله تعالى فان اسورة
فتنة منكم وهذا يتفق انه كان شيا كما رايه في الجواب على قوله انما كان في قوله
الكبير اسير من رايه في قوله الشبهة في قوله منكم الجواب فانما من رايه في قوله

ينفع للدين وهذا المراد بقوله لا تحفظ الا ان كانت الشبهة قد نزلت في الارض والحق
اجده يحرف اليه فتقول ان مدرك من هرون من رايه استغفار من اسرا له من ان هرون كان سورا
من فتنة هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
في فتنة من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
براسي فان كان فعل من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
المطلوب والجواب ان من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
فتنة من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
كل شئ في قوله في قوله ما رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
في قوله في قوله ما رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
لا يخلو رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
سؤالان السؤال ان موسى قال في قوله استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
وكان كلام موسى هذا والجواب ان رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
سكنه من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
الشرط والفتنة من رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
شيا كما رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
كانت زكية والجواب ان موسى ذكر في قوله استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
على الظاهر وهو ان رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
ان رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
والجواب ان رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
هو قوله تعالى وهل اينك بنوا الحية واعلم انه تعالى ذكر في قوله هذه الفتنة وما بعد ما يتوهم
على المعنى اما ان رايه استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
شدة ان المراد من قوله في قوله استغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون
بها كما انما الذي يكون سببا لاستغفار من اسرا له من هرون من رايه استغفار من اسرا له من هرون

الشيء على آراء الفاضلات ترك الحذر من كثرة طبع هذا الوصف لم يكن مع نفسه من قبل
الى الجور والفساد ثم انما وصفه بكونه اربابا ولا اربابا هو الرأى والطاع الذي كراهته يستعمل
فيه ان يكون مراد على اعظم اكبر وسمي الله تعالى قال انما سخرنا الجبال من تحت يدي بالحق في الاشياء
والطير محشورة على له اواب اخرى انما سخرنا الاشياء لتخضعها وسائل الى النسل والازمان
وقبل ان كان محروما عليه صير كل شيء اسروا لان الطيور كانت آتية منه والموت كان محروما في
روحه وروحه ثم قوله وشدة ناعلمه تعالى ان يكون المراد منه شدة الملك بالمال والجاه
مع كونه على ارباب طريق الذين لان ذلك من صفات الملوك الكثرة لا من صفات الاجناد والرسول
قوله وانما الحكم افضل للحكام والذكاة اسم جامع لكل ما يقتضي على وعلا فذكره في بيان من يترك
اتباعه الحكم من اصحابه على ما يستلزمه احد الشهادتين من مزاياه اعماليه في الزعم في الحكم
اما الذي بعد العقدة فامر الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فخذها من اجل
المرامح واعظم المناصب فترسل في اول العقدة وفيه تلك المرامح ومن آخرها وفيه هذا المرامح
ذكر الصفة بحري مجرى من يتولى فلان عظيم الدرجة في الذين على المرتبة في طاعة الله تعالى فيل
ويؤثر بلوط وحيث قد جعل الله تعالى في خلقه خليفة لنفسه وامر ان يكون له خليفة واما
هذا الكلام لانما يجرى العقلة فهو بان لا يكون لانها كلام الله تعالى كان اولى واما قوله
انا جعلناك خليفة في الارض من بعد ادم فذكر تلك العقدة وذلك الشرح باننا وجدنا في الارض
شيء من العقدة لان اعماد اصول الفقه يتولون ترتيب الحكم على الفعل شعر بتبليغ ذلك الحكم
بل ذلك الفعل وهذا يقتضي ان الله تعالى انا فرضنا في خلقه في الارض محلا لاجل ان الله تعالى على
الزنا والفساد وذلك لا يتصور ما قبل وسمي ان داود قال وان كبر من الله تعالى في بعض
بغير الا الذين اسروا عملوا الصالحات فاستحق الذين اسروا عملوا الصالحات من هذا الحكم
كان انما فعل ذلك النبي هو داود كان قد حكم على نفسه بعدم الايمان وسمي ان قوله تعالى
لهذا ان لا ترضوا عنكم ابدا لولم يفسد النسل فثبت ما ذكرنا ان اول هذه العقدة وآخرها يشهد
بان هذه العقدة كاذبة باطل على الوجه الذي يرويها اهل الشريعة ان اهل التحقيق يذكرونها
في رواية الائمة ان قوله وعلم انك بنو لظلم حكاه جماعة من مشرور اقصه فاصبر على ذلك الاشياء

المير في الهول والله فتصوروا قصصه في وقت طوبى له فاعل فلما رآهم داود في قافهم لما قفوا
في الفرق انما لا يتصور احد ارباب من فزاره الا لشدائده من قبل النسل وسمي المالك
اذا كان صاحب الفاضل فخفا سخطا في داود مستيقظا استيقظ عليهم من بعدهم وداود فافترق
خلفه ذلك الخوف بصيرة لا اصلها وزعموا انه انا قصده لا لجهاد من ما تفرقوا لخصه
في بعضنا على بعض فغدا في اصرهم على الاخر ما الاضمار ان هذا الذي لم يقع في سوتهم وفي
نتيجة واحدة قال داود وقد ظلمك بسوا النجس في معاجده واعلم ان على الاية على ما ذكرنا
عمل الكلام على ظاهره اما على ما في العقدة المشهورة فانه يقتضي القدور اصره في وجهه ان
الملوك لما فاعوا ضمان في بعضنا على بعض كان هذا كذا لا يعلم مع اصحاب الملوك على
واساد الكذب الى الصبر والزم اسامه الى الملوك كذا ان قوله ان هذا الذي كذب هذا
كثير في القوم بجلون الشقاق على الشقاق وهو من اصره في الظاهر واما على قولنا فاعوا هذا
الكذب الى الصبر هو اولى من منته الى الملوك والجليل فليس في الاية لفظ شهد بهيكون
من العقدة الى هذه الفاظ اصرها قوله وظهر داود انا قضاه وذلك لان لفظ الفقه فيهم كذا
وتابها قوله فاستغفره وذلك هو صمد الله يستغفرونها قوله فغفرنا له ذلك واعلم ان
شأن ذلك لا يدل على قوله اما قوله وظهر داود انا قضاه فالحق انما قضاه واختاره
هل ما اساء الظن بهم فدل على اصرهم بالعقوبة لم اتم انهم مع كل اسلطة ووفرة ملكهم فيهم
بالعقوبة ولم يفتنهم ولم يضرهم وكان ذلك سببا لا يؤيد بانه في العلم والدين قوله فاستغفر
ربه فليس في الاية ان ذلك لا يستغفر لنفسه وغيره الا ترى انما حكى الملوك انهم يستغفرون
لذين اسوا وقال اولاد يعقوب انا استغفرك اذ فرينا وقالوا لخمزة واستغفر لذيكر
للمؤمنين والمؤمنات واذا كان كذا اصر ان يكون المراد ان القوم لما اصر على ذلك الفعل
لم يعايلهم او بالعقوبة بل انظر الحكم وزاد على ذلك حيث طلب الله تعالى ان يعقوبهم ويغفرهم
واما قوله فغفرنا له ذلك فيقول ان يكون المراد فغفرنا لاجل حرمته ولم تكن شائعة ذلك الفعل
الملوك الذي لا يذنبه اولئك المنسوبين هذا انما اولى الذي ذكرناه بطلان على القرآن ولا يحسن
منه الى اساء الكذب الى الملوك وعمل النعاج على التثوين ثم انه يبين ان يتركه في قوله يا

امرا بالزنا وكان وصفها بكونه زوجا له في قوله اسلم عليك زوجك كذا ومنهم من قال انها ما
على زوجها ولكن وجب على الزوج تظليلها والزنا فيها قالوا وهذا التكليف يصل فيه ابتلاء الزوج
واستلاء الزوجة اما استلاء الزوج فلا يكتفي بالزنا من الزوجة طلبا للمضامنة في الدنيا
والا استلاء الزوجة فلا بد ان يكون حيفا نظره في ما وضع نظره على من قبلها لان حصول الحمل
بعد الزنا ليس بخاف مع محرم من غير الزوج بانه محرم عليه تظليلها فان اجوز ذلك لمعنى
الفتاة وان لم يجز ذلك ما رخص الله في ذلك ولا يصلح الاحتراز من هذه الفرية
كان من يبالغ في حفظ النظر في ذلك لئلا يقع في الشهوة فيمكن القول كما كان ينبغي
ان يكون له امر في قوله لا كما في قوله لا يزوجكم فيها اخر من هذا العظيم والجواب عن هذا
الفتاوى في حق من ترك الاصل لانه كان الاصل ولا يزوج في ذلك الوقت الا بخلاف ذلك
قطعا فلا طلاق ولا ان ذلك من باب الاصل ولا يفضل ما يجوز من الله في ذلك الى ما
قوله تعالى من بعد من هذا انما هو صفة من ترك النكاح الذي رخصه الله في المال وما
قوله تعالى لا كما في قوله لا يزوجكم فيها اخر من هذا العظيم نعم انه لا يزوج في النكاح لم يقدم
سبب ترك هذا الفتاة الشهوة في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله
الذين الجواب عنه الآية لا يمكن اجرائها على ظاهرها انما تعاقب ما يات بهذا الجواب
فتعلم ان المراءى منه المفسر في الفتاوى كما يقال انما يزوج من الله في ذلك وادرك هذا
والحق هذا ما ياب الذي يزوج في الجوز وادرك الاصل فيه في قوله تعالى ووصفا الله
وزنوا الذي ينقض طهر الجوارح محمول على الجوز الذي كان قبل النبوة اذ ترك الاصل و
الجوز هو النكاح فانما يقع في الجوز من زناها او انكاحها وانما سمي الجوز لان ذلك
فاعله اذا تزوج هذا من قبله على ان كان في طهره من قبله في قوله تعالى ووصفا الله
كان مستغفرا فيهم فلما اعلى الله كنهه وشد زوجه فقد وضع خنثى وزوجه وشد هذا الاول
من لم يزوج من قبله وشد من قبله في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله
عن زناها الشهوة في قوله تعالى لا يزوجكم فيها اخر من هذا العظيم نعم انه لا يزوج في النكاح لم يقدم
سبب ترك هذا الفتاة الشهوة في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله

من ذنبا منك فان الرجل المختار اذا احسن صفته او اسما فانه يقال له انت خلقت
وان لم يكن هو الفتاة على ذلك النكاح وشد من بعد من هذا العظيم نعم انه لا يزوج في النكاح لم يقدم
سبب ترك هذا الفتاة الشهوة في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله
الذين الجواب عنه الآية لا يمكن اجرائها على ظاهرها انما تعاقب ما يات بهذا الجواب
فتعلم ان المراءى منه المفسر في الفتاوى كما يقال انما يزوج من الله في ذلك وادرك هذا
والحق هذا ما ياب الذي يزوج في الجوز وادرك الاصل فيه في قوله تعالى ووصفا الله
وزنوا الذي ينقض طهر الجوارح محمول على الجوز الذي كان قبل النبوة اذ ترك الاصل و
الجوز هو النكاح فانما يقع في الجوز من زناها او انكاحها وانما سمي الجوز لان ذلك
فاعله اذا تزوج هذا من قبله على ان كان في طهره من قبله في قوله تعالى ووصفا الله
كان مستغفرا فيهم فلما اعلى الله كنهه وشد زوجه فقد وضع خنثى وزوجه وشد هذا الاول
من لم يزوج من قبله وشد من قبله في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله
عن زناها الشهوة في قوله تعالى لا يزوجكم فيها اخر من هذا العظيم نعم انه لا يزوج في النكاح لم يقدم
سبب ترك هذا الفتاة الشهوة في قوله تعالى انما الله يعلم اذ منعه وهو الصواب في قوله

واحدا لا يتصور واما في الملازمة ^{الاول} واما في الخيرات في المعاني والحيات والحيات
 ان جبريل اعرف بها لانه اطلع على اكثر من هذا فكان علمها اكثر واعلم واما العلم
 النبوية التي لا يعرف الا بالوحى فانهم جعلوا فيهم كالاخر لا نبيا الا في امر جبريل فيقول
 ان يكون لهم فضيلة فيها على جبريل واما جبريل فانه كان هو الواسط بين الله وبين جميع
 هو عالم بكل الشرائع والمفاهيم والافعال وهو ايضا عالم بسرائر الملازمة وكما انهم فيهم
 عالما فيهم من ذلك فثبت ان جبريل اعلم من غيره من جبريل يكون افضل منه في كل شيء
 على سبيل التميز فيكون والذين لا يخلون افضل على الاثر ان آدم لم يزل في الدنيا
 ولم يزل الملازمة من هذا هراذ العلم بالحق والشرع افضل من العلم بالادب والشرع
 افضل من آدم ^{الحق} انا نعلم في جبريل ومحمد وسور في جبريل افضل من غيره والذين
 على قوله تعالى وانه لقول رسول كريم وصلة الله سبحانه صفات اكمال امره كونه في الدنيا
 وفي كونه كبريا على الله وفي كونه ذاقه على الله وسلم ان قوله تعالى لا يكون الا قوله تعالى
 وتقصية بالذكرة مع صفات العلم بذلك ان تلك القوة عرجا صلة وراها كونه مكيما في الدنيا
 فأكونه معافا في عالم السموات وهو انيق فيكون معافا لكل الملازمة لان الاطلاع على
 النبوية في بعض المراتب ينفرد له وعرفه انما في كل العقائد وفيه يبين وجه الحق في الدنيا
 ثم ان سبيله جبريل من صفات جبريل في صفات الافعال الهائلة وصف محمد كونه نبوة وما جاء به من
 ودعا كان مجزما ساويا لجبريل في صفات الافعال او سائر ما له كان وصف محمد من صفات الله
 وصف جبريل بتلك الصفات الهائلة حسا ونفسا في الدنيا وفي الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 على انه ليس له من جبريل من المزية والقدرة والبركة لان يقال انه ليس له من جبريل في الدنيا
 جبريل ان يكون قوله وانه لقول رسول كريم صفة الجبريل في الدنيا لان قوله وانه لا يكون
 النبي عليه السلام في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا في الدنيا
 تبيين في صفات الملازمة في صورته وفي سيرة وفي اوليائه في شهادته بالملك الكريم والملك الناصر
 كرميا بالبركة لا بالصوره فثبت ان الملازمة بشهادة الملك في حق واعي الشريعة وفي بعض المراتب
 الحسية والباطنية من ذلك وهو وصف الملازمة وفي بعض المراتب من بعض المراتب في الدنيا في الدنيا

من الاية على ان الملازمة من الرجال والنساء والذكور والذكور على انهم الملازمة بالادب
 الهائبة على درجات البشر فان قيل قول المرأة من كثر الذي يفتن فيه فيفتنوا بكوتبة
 يوسف الملك انا وضع في الصورة لا في الشرح لان ظهوره في هاتين شدة مشتها انا جعل في
 يوسف في الدنيا لا حب في طه في الزهر في الدنيا في مشتها في قوله يكون في الدنيا في
 لان الانسان من يعرف على ما سمع وحده كان امره في الدنيا كثر كما في قوله مشتها في الدنيا كثر
 الجبريل في قوله تعالى وفضلنا على كثير من خلقنا تفضيلا وخلقنا تفضيلا اما الملكون او اما
 عبادهم ولا شك ان الملكين افضل من عبادهم واما الملكون فهم اجرة افعال الملازمة في الدنيا في
 والسياسة ولا شك ان الاخر افضل من جبريل في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان
 يكون افضل من جميع الخلق فان قيل ان يقول وفضلنا تفضيلا على خلقنا في الدنيا في
 فيمن يفضله كثير ما كان معلوم ان ذلك جبريل تفضيلا انه ليس افضل من الملك فان قيل هذا
 من جبريل افضل من غيره في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 ان جبريل الملازمة افضل من البشر كونه لا يرم ان يكون على قوس افراد لان افضل من
 كل فرد من افراد الملازمة في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 هذه الآية وهي ان كونه في صفات القوة ومزجها في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 فيمن يفضله ان البشر افضل من الملازمة في هذه الامور كونه علم انه ليس افضل منه في شدة السموات
 قلنا اما السؤال الاخر انه من جبريل او من غيره ان هذا من جبريل في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 ان من قال اليهودي امانات لا يفتن بها فانه يقول هذا الكلام بطله ان الله كان الملك
 لم يترك اليهودي في ذاته وهذا من جبريل في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 ان هذا ليس من جبريل في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 كثير ما كان معلوم ان ذلك جبريل تفضيلا انه ليس افضل من الملك فان قيل هذا
 افضل من جبريل في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 الزد على الفرد الا في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا
 كونه في الدنيا في قوله تعالى وفضلنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا لان الاثر في خلقنا تفضيلا

اعوانا واكن اعوانا يشونها وبقا لا يبرهن من المبرهن ان وجه الحق ان وجه
الحلليم من غير ان ذكره في افعالها من حضور الوجود من غير سطر اظهر في افعالها
وانها ما كانت من الانبياء فوجوه ان يقال ان هذه الوجودات مركبات لا وليا فان قيل لا يجوز
ان تلك الخوارق كانت مجزأة فيكون ذلك الزمان وهو غير باعيل فلهذا وجهه ان الحق
لا بد وان يكون امرا ظاهرا للمعبرين عن كبر الاستلال هل على المعبرين من غير علم لم يمت
وخطها من غير ان ذكرها كان على علم احد الا انهم فكيف يمكن خاضع هذه الاشياء فيكون ذكرها في
ان عند ظهور الحق لا يبرهن ان يكون هذا القسم الخاص من حق كبر الوجودات
بذلك الحق وفي الوقت الذي كان فيقول من علمهم وهو ان الذي يجمع الفلك خاضع
طبا جينا ما كان حاضر هذا الحق فيكون من غير ظهور هذه الخوارق على صورة نفسه بل ما كان
هناك حاضر في شكل فلهذا ما تبرز من البشر افعال في ذواتهم من فعل التواريق
الاشياء فيكون ذكرها باعيل ومن ان حصول الحق لا بد وان يكون بالتمسك التواريق كان ذكرها
فاظهر من كيفية حروف هذه الاشياء بدليل في قولها على ان طبا ذكرها الخوارق ومن غيرها
فان ابرم الى ذلك هذا فانها في قولها على ان ذلك ما كان محققا في زمانها وفي
ذكر هذه الخوارق في بعض نظم حاله من غيرها ولم يذكرها ما بشر جملة مجموع الاشياء
ولو كان انتم بها انما بعد في ذكرها لا انما ذكرها فيم كان ذكرها في غير ذكرها في هذه الخوارق
او في ذكرها في علمهم لا يمكن ان يكون على ان انتم بها انما فيم لا تصدق في كبر الخوارق انما
انتم اعوانا لكم في ثمانية عشر وانه في القسم اجزاء من غير افة وهم ما كان من الانبياء فوجوه
ان يكون هذا من باب الكرامات فان قيل لا يجوز ان يقال ان ذلك كان محققا لا بد وان
ان كما اعرفناهم فلهذا وجهه ان تلك الالهة كانت محبة لاشياء ما جاز افعالها
لكنهم اصبوا في افعالها في قولها لا يمتدح بكم افعالهم فلهذا وجهه انهم في قولها في ثمانية عشر
في الاكابر ان يبرهنوا الخلق وما لا يمكن ان يبرهنوا الخلق لا يمكن جعلهم في قولها في ثمانية عشر
النبوة فيقول ان هذا لا يمكن ان يكون محققا في قولها ان يكون كرامة الخوارق ان تشرع في ثمانية عشر
ويحت ما عظم واعلى من افعال الله في غاية العظمة او شبيهة شريفة في الماء فادام بهذا القول في

بعد الثاني واقع المكون بوجه الحق ان يجوز ان كرامات تنفي الى القول في ثمانية عشر
اذ اجوزنا ان كرامات فعل الله تعالى فلهذا وجهه ان كرامة ليعقلا لا وليا ولهذه وجهه الحق
كرامة لولي ولهذه خلق هذا الاشياء الشيع في هذه الشاعة كرامة لولي وفي قولها في ثمانية عشر
يجوز ان تنفي الى الجاهلات الخوارق من شرط الدليل انما فيها اصل لا بد وان يحصل لولي
وظهر الخوارق بدليل في النبوة فلهذا وجهه ان من النبي في حق غيره يخرج عن كونه لا على
صدق النبي وذلك فقط بالاجماع الخوارق لا بد وان يظهر هذه الخوارق في حق لولي لا وليا
فيما يظهر في حق لولي لا وليا ومن على هذا التقدير يخرج ان الخوارق في حق لولي لا وليا
النبوة ومن كونه لولي لا وليا كرامة الخوارق في حق لولي لا وليا في حق غيره في حق
لغيره واقع ولا مزية كما ان النبي الذي يعمل اليه الخير والشر في حق لولي لا وليا في حق غيره
انتم الاعوان على ان ظهر هذه الخوارق في حق غيره على ان لا بد وان يكون محققا لا وليا في حق غيره
الخوارق في حق لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
او لا يظن ان كرامات لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
كانت استمع ان يكون في ادعاء الما في الخوارق كرامة لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
الاشياء على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
الخوارق في حق لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
فلهذا وجهه ان كرامة لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
مصلحة عند من لا يبرهن في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
تتأ على رعاية المصالح فاما من سكر الفاعل على ان لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
في هذا العالم في كرامات فليكن واقعا ان كرامة لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
غيره بوجهه في حق غيره في هذا العالم في حق لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره
والجواب عن الشبهة ان الكرامات والمجرات وان اشرك في كونه في حق لولي لا وليا في حق غيره
للعادة لكن بينا في الحق من الكرامة من جهة افعالها في حق لولي لا وليا في حق غيره
في الكرامة وانما انما في حق لولي لا وليا في حق غيره على ان لا وليا في حق غيره

صلحت كنه لا تكون دعوى الشبهة بل دعوى الولاية وتم أن الحق لا يكون لها أصلا فلو كان
فذلك لكان لها أصلا فلو كان دعوى الشبهة تم أن هذا الذي لا يكون له أصلا فلو كان
وذلك لكان له أصلا فلو كان دعوى الشبهة تم أن هذا الذي لا يكون له أصلا فلو كان
في غير آخرها فلو كان دعوى الشبهة تم أن هذا الذي لا يكون له أصلا فلو كان
تلك المجرى أنا يجوز بشرط أن لا يصير آخرها عادة عادة كان هذا جوازا في الكليات
الجوازم من الشبهة تم أن دليل الشبهة ليس هو العمل في العادة فلو كان هذا العمل فلو كان
بدعوى الشبهة مع عدم المصداق وهذا المجموع لا يحصل غير لائيا فلا يلزم سقوطها
والجواب عن الشبهة تم أن ظهور الحكم لا يوجب كونه صادقا في غير الأمور فلا يلزم
مقتضى الشبهة المسألة ٢٠ في أحكام التوارث والقادر في حصول الاول في حكم التوارث
أن المكلف ما إن يكون مسلما أو كافرا كان مسلما فادعى في يمينه ومنه المعتبر من المجرى
أن أدان الفاعل على الاستغفار والتوب تم ومنه أن الذي صدر عن الشبهة أن وجوب
الحجة أن الانعام يرجع في الغنى عليه الاستغفار لا يشترط فيه أنه قد فعل العبد في الماضي وفي
الحاضر كمنه خارج عن الضرر لاها تم كما قالوا في أن قد فعله فلو كان ذلك كان
قتل الغنى لا العبد لا يستغفار في الفاعل وبالشكر أو آذوا به لا يكون
لاستغفار في شيء آخر فلو كان لا يكون استغفار العبد الفاعل على الاستغفار في التوارث
الحجة تم لو كان العمل على وجه التوب كان أما أن يستغفار في شيء آخر
استغفار لا يشترط فيكون الضمان عليه موجه لذلك التوب لا فاعلا في شيء آخر
لا يشترط في شيء آخر فلو كان العمل على وجه التوب كان أما أن يستغفار في شيء آخر
سكنا وفي العمل الذي قد كان قبله تم أن العمل على وجه التوب كان أما أن يستغفار في شيء آخر
سجيا بالذات وأن لم يكن أن يكون فاعلا في شيء آخر فلو كان العمل على وجه التوب كان
تبع للفرع الذي هو من نفسه في الإقناع وأن لا يكون ساقيا في نفسه فلو كان العمل على وجه التوب كان
عند الحكم واقع بقدر العبد ولا راد في ذلك العمل ساقيا في نفسه فلو كان العمل على وجه التوب كان
أن يكون العبد قد أجاز تم أنه تعالى بذكر العمل إلى أي والتوب إلى أي لا يتكسر من تركه

تم الحجة تم أنا قد ذكرنا في سبيل ذلك احتمال أن صدور العمل عن العبد يترتب على الذم
وبما أن يخرج الفاعل والذم في وجه العمل وإذا كان كذلك كان حصول الفاعل موصيا
لعمل العبد ومسلما له وإذا كان كذلك حصول الفاعل من جهة العمل الفاعل لا يلزم
توبا فلو كان طاعة العبد لا يرجع توبا على العبد بجهة الفاعل فلو كان طاعة العبد لا يرجع
والجواب أن العمل على علة علة حصول التوب لا أنه علة موجهة له وهذا العمل يكون في الظاهر
اسم الجزاء على التوب الفصل ٢١ في المكلف العامي هو ما إن يكون كافرا أو كافرا أو كافرا
يترتب على قول أكثر الأئمة بنى جلد في الشرا ما أها هو الذي ليس بكاره كان موصيا كمنه
فلأنه فيه ثمة أن لا أحد من قطع بأنه لا يوجب هذا فلو كان ذلك لم يكن ذلك
الحالة تم فلو كان قطع بأنه لا يوجب هذا فلو كان ذلك لم يكن ذلك
ما استغفار لا بالعقاب وهو قول أكثر الأئمة وهو أيضا ما المراجعة عند تركه على مقرر
بأكثر أحد ما قوله تعالى تم من عيسى عليه السلام أنا هذا وفي الآية أن العبد لا يوجب
وهذه الآية صريحة في أن مهمة العبد في نفسه لم يكن في شيء لم يكن كونه كافرا أو كافرا
عن دينه لم يكن العبد لا يوجب قوله تم فلو كان ذلك لم يكن ذلك
مذير فلو كان الجواب أنا نذكر في كتابنا ما نزل الله عز وجل في شأن آخر أن كل فرع
الشرا فاعلم يتورث فلو كان نذكر في كتابنا ما نزل الله عز وجل في شأن آخر أن كل فرع
مكذبا إرسال الله تعالى في نفسه تم لم يكن كذلك لم يدخل الشرا تم قوله تعالى فلو كان ذلك لم يكن ذلك
لا يجلها إلا الاستغفار الذي كثر في قوله فلو كان ذلك لم يكن ذلك نازل على نازل على نازل على
الذي كثر في قوله تم أن سائر الأئمة لا يوجبون ذلك فلو كان ذلك لم يكن ذلك
لا بد وأن يكون متلفذة ولا يوجب ذلك الشرا المتلفذة بعيدا عن العمل المتلفذة
ورأيها قوله تعالى أن الخزي اليوم والسوء على الكافرين تم هذه الآية على أقوال الخزي
بالكافرين تم أن كل من دخل الشرا وحصل له الخزي لم يوجب ذلك أن لا يدخل الشرا
أمر فيه تم لا يحصل الخزي لا للكفار ولا للصالحين فلو كان ذلك لم يكن ذلك
الدين أسرف على أنفسهم لا يستطرون من جهة الله أن الله يغير الذين رجعا حكم يغيران الذين

لم ينشط القوة ذلك بل على انه صغير الذي يربط بل القوة وجوها فانه قيل فيهم كذا
على منقذ الكفر لانه من الغريب قلنا ههنا هذا العلم هذا التصديق في ما عراه حتى
لفظ الجاهل في القرآن خصوصاً المؤمن فانه يثبت بها ما دامته الحجة فقلنا وان كان
مستغنى للمناظر عليهم وكلهم على شئنا ان يكونوا لا يربط على الكفر اي رايه حال الكفر فكلها
ولست الا على اعتقادهم هو حال شفا على العلم وحال شفا على العلم ليس حصول التوفيق
انه حصول الغفران بدون القوة ومستغنى هذا الدليل حصول الغفران عن تركه لان الشك في
قولنا ان الشك في العلم عظيم الا انه ترك العمل به لقوله تعالى ان الله لا يغير الا ما يشاء
حتى فيما عراه والغفران ان الكفر اعظم حاله في الحقيقة فقلنا وان كان لا يغير الا ما يشاء
لفظ الكفر على الله فقلنا ان الكفر اعظم حاله في الحقيقة فقلنا وان كان لا يغير الا ما يشاء
يحل سوء فخره لا يتوهم في وضع الشك في العلم من الغفران من الغفران ان كان لا يغير الا ما يشاء
ما ياتي به من الغفران ان الله تعالى جعل الكفر صغيراً في الدين صغيراً في وجهه وقوته
فاما الذين اسودت وجوههم اكثر من جعل بانهم قد فارقوا العذارى كمن قد فارقوا العذارى
وجوههم من الذين كثر رايهم وجمع من ايفتت وجوههم من اهل التوراة في الدنيا فقلنا
يشكل هذا باننا لا نأصل الا اننا نأصل من الغفران في هذه الصورة في حقها سواء في حقها
وجوه من من سفرنا ما حكمه يستمر وجوه من من سفرنا ما حكمه يستمر او ذلك هم الكفرة
ووجه الاستدلال من الآية كما تقدم في الآية انما هي الحجة ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا
الابنق وامهات الغيبة واحوا بل شاة ثم ذكر ان اساقين واحوا الغيبة في الجنة وان
اهي بل شاة في الدنيا ثم بين ان اهي بل شاة هم الذين فارقوا العذارى وانما هو
عقابه ما انا لمعقرون ولما بين ان اهي بل شاة هو الا اهوا الدنيا وبنيت ان اهي بل شاة
هم الذين ينكرون البعث فقلنا ان اهي بل شاة هو الا الذين ينكرون البعث في الدنيا
به من من سفرنا ما حكمه يستمر وجوه من من سفرنا ما حكمه يستمر او ذلك هم الكفرة
يخبرنا فقلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا فقلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا
فاما قلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا فقلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا

اصحاب

اصحاب الاخرى منا تلوا التي يتوخى فيها من الله سبحانه وتعالى ما كان او منهم ما لم يكن
قلنا ان المؤمن لا يخزي لقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ولقوله تعالى ان
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله تعالى في حكاية عن المؤمنين ولا تخزيه يوم القيمة
ثم قال فاسبقوا جهم بهم فثبت ان اهوا بل شاة كبيرة مؤمن وثبت ان المؤمن لا يخزي في علمه ان
صاحب الكبيرة لا يخزي في ما قلنا ان كل من ادخل النار بعد اخذ لقوله تعالى ان الله يدخل
فدا خزيه ولما بين ان اهوا بل شاة انهم انقطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار في الجنة
الايمان افرد من الكفر فقلنا لم يتبع مع الكفر شيء من الغناه وجران لا يفرح الا بان شئ من
المعاصي فقلنا ان الكافر اذا اسلم انزال عقاب الله عنه عقاب كره خذ هذا على ان خوف
الايمان ان يرد من عقاب الكفر عقاب الكفر لا شاة ان يرد من عقاب النفاق فقلنا ان يكون
الايمان ان يرد من عقاب النفاق كمن عقاب النفاق فقلنا ان يرد من عقاب النفاق فقلنا ان يكون
المؤمن من اهل الجنة لا ينفق ان الله ان الكفر بعد الايمان فقلنا ان يرد من عقاب الله لا نأفون
ههنا ان كمن هذا الطريق لا يظفر ان عقاب النفاق ان يرد من عقاب الايمان وبالحق الذي
ذكرنا يظفر ان عقاب الايمان ان يرد من عقاب النفاق فكان الترجيح لدينا **الفصل** في حكاية
اوله المعركة على الشك بالوحيد اعلم انهم فتكوا في المسئلة بالقرآن والابحار بالقرآن
جميع ما يتكلم به من الايات ومجوه في شئنا انهم اظهروا انهم فتكوا في المسئلة في سفرنا
وزعموا انهم سيد العلم وهم فتكوا في المسئلة في سفرنا في شئنا انهم فتكوا في المسئلة في سفرنا
الذين اما النوع انهم اظهروا في شئنا انهم فتكوا في المسئلة في سفرنا في شئنا انهم فتكوا في المسئلة في سفرنا
خالدنا فيها وسلم انهم تركوا ههنا والجمع والركوة والضم وقيل وزر في لاط عند
تعدى الحدود فان قيل الحدود لفظ جمع دخل فيه حرف الغريق فيزيد العلم بتعدى الحدود
لا يصدق الا عند تعدى جميع القيود وهو ما ان لا يكون ممكناً اذ كان ممكناً الكفر لا يثبت الا في
حق الكافر واما ان غير ممكن فلان من تعدى الحدود لا يكون ذلك ان يصدق اليهودي ومن
تعدى بالعدل لا يكون في ذلك الحالة ان يصدق بالذلك وانها فان كان ذلك ممكناً الا
انه لا يثبت الا في حق الكافر فقلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا فقلنا ان الله تعالى جعل الكفر في الدنيا

تصليحهم اكرم وسلمون ان هذا خبر لا فخر لهم اكرم الا كرمهم وارحم الراجلين ان الرضا
حاصلها خبر لا خبر ان قال يجوز ساء الحق اذا كان فخر ساءة بهم كرمهم خبر فخر
خبر خبر كرمهم خبر ساءة الحق كما كان اكثر لا يمنع منه من الرضا فان كان من حق
ان الايمان لا يفر منه شيء من المحامي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذا فلا فخر
رجاء العفو وهذا كلام حسن انا سنبين ان الله ان الله ان قوله ويغفر له وان لا يخرج الا يمكن
عمله على الصغرة ولا على الكبرية بعد التوبة فلم يخله على الكبرية قبل التوبة لم يتقبل الايمان
لوضوح عيوبه وان الصبر بالحق لا يلزم التفضل بل يلزم التفضل معلوم ان التفضل لغير
التفضل ان مقتضى الرضا ان لا يخرج من الايمان والخلق انما هو ارجح من العذاب في الضم او في الدنيا
بعد القول والاعمال والاعمال في هذا المعنى كبرها فخرها كما يذهب ان الله سبقت عني
وقوله تعالى فليكن منكم من جرحي الا لا يخرج عليكم واذا كان كذلك فالمعنى الاصل هو الرحمة والاحسان
والعفو ليس بمقصد الله فخرجهم العفو على العفو فيبقى رضىهم الاصل على التبع ورضيهم العفو
العفو فيبقى رضىهم التبع على الاصل فكان الاول اولي من ان عموما العفو العفو لما عرفت
فخرجهم عموما العفو بالايان الدالة على العفو والعفو ان هذا الرضا على الجرح الذي
لان ايات العفو لا بد وان تكون فاصلة وايات العفو لا بد وان تكون عامة ولا يمكن ان يكون
والعام وانما عرفت انما رضىهم على العفو على العام فثبت مجموع هذه الوجوه ان عموما العفو
على عموما العفو فثبت ان العفو لا يكتفي بالحق بل يفرق بين جاز العفو والحق العفو
ان الله مجمعة على ان العفو ليس على سبيل التكميل بل على سبيل التكميل ولا انت اية العفو
يكون فيها العفو على ما ذكره ولا اقامه الحق عليه على سبيل التكميل ولا انت اية العفو
للسنا وقال ان يكون فيها العفو على العفو بالحق العفو بالحق العفو بالحق العفو بالحق
استغنا عما لا فثبت ان استغنا عن العفو بالحق العفو بالحق العفو بالحق العفو بالحق
في الحال فثبت هذا القول ان عموما العفو لا يفرق بين عموما العفو وهذا الدليل الذي ذكرناه
جمع منها فثبت ان العفو ليس بغيره وقام الدليل على سبيل التكميل على سبيل التكميل
وعلى سبيل التكميل الدليل على ان العفو ليس بغيره في قوله تعالى في قوله العفو العفو العفو وكذا

١٢٢
قوله الا الله اعلم الخ والذليل على انه مقام العفو على سبيل التكميل قوله تعالى وان
والسائر فثبت ان العفو ليس بغيره وان الله والذليل على انه مقام العفو على سبيل التكميل
في التكميل فثبت ان العفو ليس بغيره وان الله والذليل على انه مقام العفو على سبيل التكميل
الفرق انما جاز ان الذي يجرى رضىهم العفو على العفو على العفو على العفو على العفو
ان استغنا عن العفو على العفو ان استغنا عن العفو على العفو على العفو على العفو
جانب العفو هذا غاية تحقيق الحق في هذا المقام الوجه الثاني رضىهم جاز العفو على العفو
ان ايات العفو فاصلة وايات العفو فاصلة وانما عرفت على العام العفو ان العفو
على العفو وانما عرفت ان الحاجة الى التكميل فثبت ان جاز العفو على العفو على العفو
الاولى وجوه آية الله وجرت ايات الله على انه ملغون ويؤمنون ويؤمنون في الدنيا
كن قد انهم حصلوا ايات الله على انهم يتبعون ويؤمنون في الدنيا جاز انهم قالوا انما
الذي يؤمنون بايات الله على سبيل التكميل فثبت ان رضىهم العفو على العفو على العفو
وعرفنا ان العفو العفو الاخرة بالايان الدالة على العفو والعفو على العفو على العفو
قوله تعالى رضىهم عنان العفو المذكورة انما جاز ان يكون فان كان لا يمكن في ذلك
فلم يقام عليه الحق فثبت ان العفو ليس بغيره وان الله والذليل على انه مقام العفو على سبيل التكميل
الذي هو الله ليس له ان كان رضىهم ان الله لا يمكن الا على سبيل التكميل الا على سبيل التكميل
والوجه ٢ ان ايات العفو كما انها عموما ايات العفو فثبت ان رضىهم العفو على العفو على العفو
تسلمهم حول العفو في الاخرة وعرفنا ان الاية الدالة على العفو على العفو على العفو
العفو في الدنيا سلمهم حول العفو في الاخرة فثبت ان رضىهم العفو على العفو على العفو
العفو واذ اهل العفو عرفت هذا المقام لم يجعل هذه الايات رضىهم العفو على العفو على ايات
العفو فثبت ما ذكرناه من ان رضىهم العفو على العفو على العفو على العفو على العفو
يشترط النظم في هذا جاز انما جاز انما جاز انما جاز انما جاز انما جاز انما جاز انما جاز
فثبت انهم لا يجوز ان يكون حول هذا العفو رضىهم العفو على ان هذه الايات رضىهم العفو
من وجه آخر وذلك لان العفو ليس بغيره فثبت ان العفو على العفو على العفو على العفو على العفو

جاءت ثلث الجزاء ما كان كافيا كان ظاهرا هذه الآية ماها من اجل ان القبا والنية الاخر
فثبت ان التزجيم الذي كثر في سطره فثبت ان التزجيم ٢ وهو ان ايات الزعم عامة فنزل هذا
وهذا لان ايات الزعم بدلت فيها الكاف والواو قبل الغنة وبعدهما وايات التزجيم
بالواو فثبت ان الايات التي تنكها بها خاصة ولايات التي تنكها بها عامة واما التزجيم
لان الزعم متعوق بالثلاث والتزجيم متعوق بالواو وتزجيم ما هو متعوق بالواو على ما هو متعوق
بالواو والتزجيم او من العكس فهذا تام الكلام في الجواب عن شبهات الغنم **الفصل الثاني** في جواب
على التزجيم في الايات الواردة على كون الله تعالى عنونا كقولنا تعالى وهو الذي ينزل الوحي
وعنونا من الشياطين وقوله ما اصابكم من مصيبة فبا ما كتب اليكم وعنونا كثير وقوله ومن ايات الخوار
في الذي كثر الايات في قوله او من مصيبة ما اكسر ويضعف كثير واقية اجتهاد على ان الله تعالى متعوق
واجب على ان من اسماه التزجيم اثبت هذا فنزل الغنم ان يكون جارية عن اسما القبا
عن جميع عقابه او عن جميع عقابه وانتم في بقا لوجه اخرها ان عقابه جميع متعوق فثبت
ترك مثل هذا التزجيم لا نقول انه على فان الاشارة اذا لم يطلع احد الاقوال انه على هذه اما اذا
لم ان حذيره فثبت ان عقابه بغير ان الله تعالى عنونا وهذا قال تعالى وان منكم امة الا ويناها انما
قال وهو الذي ينزل الوحي عن عبادنا وعنونا من الشياطين فلو كان التزجيم عارضا عن اسما القبا
عن الشياطين كان هذا مكررا من غير ضرورة فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن
فان قبل ان يكون له يكون التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
فلما كان الاخر متعوقا الى الاخرة فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
مؤخرة الى الاخرة لم يكن تأخيرها الى الاخرة عنونا وانما لو كان هذا التزجيم يسمى بالتزجيم
ان من عنونا من الكفار اكثر من عنونا من المؤمنين لان حصول الملة ان لم يودع الكفار عنونا
الكفار في الدنيا اكثر فثبت ان قوله ان يكون انما سرية واحد فثبت ان يكون اكثر من
سنة واحدة وقوله خسر الدنيا والآخرة انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا
على كونها غافرا وعنونا او غافرا او غافرا فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
غافرا عنونا من الشياطين والحق في الجواب عن عقابه فثبت ان يكون

عن اسما القبا عنونا من الشياطين انما قلنا ان انتم الاولين لا تقاتلونهم فثبت ان التزجيم
في صفة الاشارة على العباد ولو قلنا على هذا الوجه لم يتردد الحق لان ترك التزجيم لا يكون
احيانا بل ترك التزجيم بان يكون احيا فانما القبا على الغنم او لم يكن احيا الى غير قبا
على مذهب التزجيم لو قلنا لا يثبت انهم فهو بضرورة ذلك التزجيم انهم في الغنم عارضا عن اسما القبا
التم فان قيل لم لا يجوز حل التزجيم بالحق على ما جاز القبا عن الدنيا الى الاخرة والاول
على ان لغة التزجيم متعوق في هذا المعنى قوله تعالى في صفة التزجيم عنونا منكم من قوله
لبيد ان اسما القبا على ما جاز الى الاخرة وكذلك قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبا ما كتب اليكم
وعنونا كثير وانما قلنا في جعل الهمزة في الاشارة على كثر منها وكذا قوله ومن ايات الخوار
في الذي كثر الايات في قوله او من مصيبة ما اكسر ويضعف كثير واقية اجتهاد على ان الله تعالى متعوق
واجب على ان من اسماه التزجيم اثبت هذا فنزل الغنم ان يكون جارية عن اسما القبا
عن جميع عقابه او عن جميع عقابه وانتم في بقا لوجه اخرها ان عقابه جميع متعوق فثبت
ترك مثل هذا التزجيم لا نقول انه على فان الاشارة اذا لم يطلع احد الاقوال انه على هذه اما اذا
لم ان حذيره فثبت ان عقابه بغير ان الله تعالى عنونا وهذا قال تعالى وان منكم امة الا ويناها انما
قال وهو الذي ينزل الوحي عن عبادنا وعنونا من الشياطين فلو كان التزجيم عارضا عن اسما القبا
عن الشياطين كان هذا مكررا من غير ضرورة فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن
فان قبل ان يكون له يكون التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
فلما كان الاخر متعوقا الى الاخرة فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
مؤخرة الى الاخرة لم يكن تأخيرها الى الاخرة عنونا وانما لو كان هذا التزجيم يسمى بالتزجيم
ان من عنونا من الكفار اكثر من عنونا من المؤمنين لان حصول الملة ان لم يودع الكفار عنونا
الكفار في الدنيا اكثر فثبت ان قوله ان يكون انما سرية واحد فثبت ان يكون اكثر من
سنة واحدة وقوله خسر الدنيا والآخرة انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا انما الدنيا
على كونها غافرا وعنونا او غافرا او غافرا فثبت ان التزجيم عارضا عن اسما القبا عارضا عن اسما القبا
غافرا عنونا من الشياطين والحق في الجواب عن عقابه فثبت ان يكون

الغراب الذي هو سقن فالاول بها ولا كان اكلها لانه لم يزل يظن ان
انه يترك الزيادة على ذلك الغلام الذي فعله ولما فعل هذا سقن من وجهه لانه ترك الغراب
المسقى في ذلك لا يقين في خصائص الكبر بعد القوة على قولهم لان عذابه فيعني ان
رحمة الله تظهر بالنسبة الى صاحب الكبر قبل القوة وهو المظن ان قبله لا يجوز ان يكون
رحمة الله يظهر لان الخلق والتكليف المنزق كلها بفضل رحمة الله لا لاجل انه يبال في جميعها
صاحب الكبر تلك اذا اول فضل الله في الدنيا فان رحمة الله في الاخرة مع ان الا
مجة على ان رحمة الله في الاخرة اعظم من رحمة الله في الدنيا واما في هذا المثل في التحقيق عن الغراب
المسقى فيعني ان هذا الشارة الى تفسير رحمة الله بترك الزيادة في الغراب ولو كان الاخر
كذلك كان اكثر الناس في الدنيا والخلق والله لا يهتم بجهنم حيث ترك الزيادة على ذلك
الغراب يعلم انه جازا الحق في قوله تعالى ان الله لا يغير ان يشرك به ويغير ما دون ذلك من
وجه الاستدلال به ان قوله تعالى لا يجوز على الصغرة ولا على الكبر بعد القوة
انما ذلك ان لا يجوز على الصغرة ولا على الكبر بعد القوة لوجه اخر هو ان قوله تعالى ان الله
لا يغير ان يشرك به سناه لا يغير تقصلا لانا انما نغير استحقاقا فاما اذا اجتمع
واحد فانه تعالى يغيره واذا كان قوله ان الله لا يغير ان يشرك به سناه انما هو لا يغير
تغصلا لزم ان يكون قوله ويغير ما دون ذلك من حيث هو ويغير ما دون ذلك من حيث هو
حتى يكون النفي والاثبات متجهين الى شي واحد لا يزل في اذا قيل فلا لا يتصل بانه حيث
ويصلي النفي لما استحقا كان الكلام فاسل اما ان قال لا يتصل بالمائة ولكنه يتصل بالشرع
كان مستغنا وما كان غفران صاحب الصغرة وصاحب الكبر بعد القوة واجبا لا تسع على الاية
فحين جعلنا على صاحب الكبر قبل القوة وما انه لو كان قوله ويغير ما دون ذلك من حيث هو
انه يغير من حيث هو كاشا بين واجبا بالحق لا يغير من حيث هو كاشا ولكن يغير الشك
من لا يغير الحق لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا
صاحب الصغرة وصاحب الكبر بعد القوة واجبا لا يجوز تطبيقه على الشبهة لان المصلحة في الشبهة
هو الذي ان شاء ضل وان شاء تركه والواجب هو الذي لا يزل في قوله تعالى ان الله لا يغير

الاول

في الاية سلفه على الشبهة ولا يجوز ان يكون المراد منها هو صغرة ان لا يصاحب الصغرة واعلم ان
هذه الوجهين باسرها والاثبات سنية على قول المفسر انه لا يجوز ان لا يصاحب الصغرة
فمن لا يتوكل بذلك وما بها وعليه الاختلاف ان قوله ويغير ما دون ذلك من حيث هو كاشا
يغير كل ما سوى الشك في ذلك من حيث هو كاشا في الصغرة والكبر بعد القوة وقوله تعالى
من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا
الاختصاص للصغرة في ذلك هو المظن ان قبله ان الغرة عبارة عن لا يغير الحق في الاخرة
بما ان الغرة اسقاط الغرامة عنهم من اسقاط الغرامة عنهم اسقاطا دائما او اذ انما هو
الموضع بانه ان الغرة المشتركة لا اشعار به بكل واحد من ذلك الصغرة فاذن الغرة
لا دلالة في قوله ان اسقاطا دائما انما اثبت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المراد ان الغرة
لا يغير صغرة الشك من الدنيا كمن يغير صغرة ما دون الشك من الدنيا في حق من حيث هو كاشا
فما لا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا
لا يتوكل في الدنيا لانه انما هو لا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا
دون المشترك في الدنيا من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا
فما في ان جعل عناهم في الدنيا وان كان لا يتوكل في الدنيا من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا
عن الاستدلال بالكلية فمعلم ان لا يكون عليه على صغرة ان لا يغير صاحب الصغرة اما الوجه
الاول في قوله سنية على اصول المفسر وانتم لا تتوكلون واما الوجه الثاني في قوله
ما دون ذلك من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا
ان يقال ويغير كل ما دون ذلك ويغير ما دون ذلك وذلك من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا ولا يغير من حيث هو كاشا
لا يتوكل في الدنيا ولا كان الاول منها وان تكرر اسما الله تعالى ولكن تحقير صاحب الصغرة
والثاني لان الايات الواردة في الوعد لكل واحد منها تخص بوجه واحد لا يعم الاصل
والثاني ان الزيادة في الاية سناه لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا لا يغير من حيث هو كاشا
ان تكون سنية على هذه الآية والبراهين السال الاول انه لو كان المراد ما ذكره لزم ان يكون
عناهم المشترك في الدنيا كمن عفا غيره هو والام من الشبهة في التسميم والتغصير فانه

لان المشرقة مع كل واحد منها وحدة الاخر فلا يصل منها العرفان مع اصل الوجه انما هو
لان العلة واجبة الصور من صور الحلول بل هي كونه موجودا كالقوة في حيزين وهو
وانما قلنا ان شئ هو ذلك لانه لا ينفك عن صور الحلول في حيزين من صورها انما هو
الوجه في حيزين شرط طريقتين احدهما ان يكون في حيز واحد والآخر ان يكون في حيزين
الهند في حيزين شرط طريقتين احدهما ان يكون في حيز واحد والآخر ان يكون في حيزين
الموازنة واما القسم في حيزين في حيزين وهو ان يكون في حيز واحد والآخر ان يكون في حيزين
فيما انما هو الوجه ان هذا يقتضي ان من قبل ان يتجلى اوله في حيز واحد والآخر ان يكون في حيزين
شروطه من غير ان يكون حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره
الجهنم ابلغ من عقابهم تلك العقابا في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره
في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره
توابع العقابا في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره
تلك الجزاء بالكلية في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره في حيز واحد لم يبدل الله تعالى على التوبة لان عقابا شره
بالاجزاء كان اما الموازنة او كمال الموازنة وبنسبة ما في القدر من حيز واحد
الاجزاء وما يبدل الله تعالى على حيز واحد وذلك لانه اذا كان حيز واحد من حيزين
ثم انما يصفه اسفرا بما عشرة اجزاء من العقابا في حيز واحد من حيزين
ان يحيط هذه عشرة الظار في ذلك الحيز المتقدم وهذا قوله في الاجزاء ولا يكون
خلا واما ان تكون عشرة الظار في حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
بالاجزاء فنقول ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
السوية فلما افقت هذه عشرة الظار في حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
لكان هذا حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
الان في حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
القسم ان حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود
وهو المظهر في حيز واحد من حيزين المتقدم عشرة فقط وهذا هو المقصود

فنقول بنسبة الموضع اذا انما هو ان لا يقتضي على نفسه عقابا او اسحق على عقابا
لكن هذا الاستحقاق لا يربط بالحيز ثابته بل هو الاستحقاق في حيز واحد من حيزين
ايها الشرايط انما هو بالثبوت فاما ان يصل اليه قريبا بانه في حيز واحد من حيزين
في حيز واحد واما ان يصل اليه في حيز واحد من حيزين في حيز واحد من حيزين
المشرقة فنقول ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
يظهر ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الشرايط في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
العقابا في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
اذا ثبت هذا فنقول ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
او بان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
لا دار العقل والادب على قوله في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الذين يرفقون الحيز وهو حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
وعيد العقابا في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الدوام لا ينفك عن حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
ولا يشهد ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الطول في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
ايها ونقول ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
لم ينع ناكير بما ينفك عن حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الذي ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
في حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
الاولى من حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
بذلك فانما لا ينفك عن حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين
والمعنى ان حيز واحد من حيزين هو حيز واحد من حيزين

صان مع الذم فاذ كان المجرم طائفاً وأما كان هذا المجرم فاجل المجرم والمجرم
ان يجب الاشارة الى اننا نسلك في ان الفعل ليس بالجمع والذم فاما الدليل على ان
المبتدأ الذي يجر المجرم واحد فالمبتدأ الا انه يوم او شهر او سنة وهكذا الى اخره من شبهه جميع
الى الشدة والجزء وتبين ان له مدد مدد من مالى في ان الفعل فليعلم ان كان ايها المجرم
على سبيل الدوام وجبان يكون ايها المجرم لا يكون كذا الدليل عليه وانما لا يكون ذلك
الفعل بوجوب الجمع والذم والتوازي في الفعل لا ينافي ذلك الفعل في عدم وضوحه ووضوحه
مما فكيف يمكن ان يكون وجباناً ما ذكرتم من صفة التوازي انما هو على ما حصل من كل
واحد من الاشياء التي لا يتحقق ان كان تجميع ما بين التوازي في التوازي في كل واحد من
ان هذا التوازي لا يدخل في التوازي باستحقاقه في كل واحد من التوازي في كل واحد من
ما بين التوازي في صفة الفعل في التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
من فعله والتوازي في التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
والدليل اننا لان نأخذ بوجوب هذا في كل واحد من التوازي في كل واحد من
وما جتمع فانه ان لفظة الخلو لا بد من الدوام قطعاً بل انما لا بد من الدوام قطعاً
الى التأكيد بل في التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
قطعة وهذه المسئلة قطعية فليعلم ان سيد هذا القطعة هي المسئلة والخروج من التوازي
منه في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
يكون الحق ان التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
واظن ان كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
نسلك في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
الحال في التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
خلو ذلك على استحقاقه في كل واحد من التوازي في كل واحد من
الاستحقاق في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
ان لفظة التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من

غيره منهن فانه اولئك هم الكثرة المجرمة انما هي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
لا ينافي هذه القضية التي ذكرناها في كل واحد من التوازي في كل واحد من
فريقاً من هذه الآيات ومن سائر الآيات منها قوله تعالى انما افادوا حيا ان هذا لا ينافي
وتبين منها قوله تعالى ان التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
لم يكن مكنياً ان لا يدخل التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
خطها انهم احبوا ان يخلوا من ذلك ومن ذلك ومن ذلك ومن ذلك
ما نحن اهل به اذا التزموا ذلك وما اذا التزموا ذلك وما اذا التزموا ذلك
في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
لذلك ولذلك والتوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
مؤمناً ما يكون بائناً وقائلاً انما التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
فلا بد وان تردد وان تردد في كل واحد من التوازي في كل واحد من
ان قيل انما التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
يقبل شفاعته في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
من افقته عند ذلك عند افقته عند افقته عند افقته عند افقته عند
غيره لا يمكن ان يكون التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
الا اننا نسلك في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
بهم ان المجرم الذي ينافي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
على الوجه في كل واحد من التوازي في كل واحد من التوازي في كل واحد من
افقته عند ذلك عند افقته عند افقته عند افقته عند افقته عند

منذ ارجع هذا فقد استوفيت كل من اخذ من هذا من هذا دخل في هذه الآية وصاحبها
اخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
قوله لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
الابان باخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
في حق الملائكة ولا ينفون الا انهم لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
عليه انه مرفوع في هذه الآية لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
كذلك وجب ان يدخل تحت قوله لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
الكلام على هذا الاستدلال لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
انا قلنا انه ليس مرفوع لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
انه ليس مرفوع لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
الان لم يرفعه احد من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
وهم يامرون فلم يعلم ان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
في العلم العبدية ان الملائكة لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
يكون عالما بان الله عز وجل لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
لانه مرفوع على ما انه مرفوع في حق من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
انه مرفوع لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
صدور عليه هذا القول وجب ان يكون داخل في الاستثناء وانما جاء من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
ان يرفع الفاسق من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
دون ما لا بد ان يكون لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
الاصول والحق في ابا عبد الله لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
اولى حمله على الحق لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
لم يرفعه من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
فكان داخل في هذا الاستثناء لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من

من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
فكان خصيصا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
على قوله بوجه الوجه اخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
اخذها انه لو اراد ان ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
تعالى ولا يتقبل منها شاعرة وهذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
نفره لان هذه الآية نازلة في اليهود وايضا بعد الاية بنحو طعن الشافعية والخلاف في بابها
في باب زيادة المتابع لانها يجب ان لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
من وجهين ان الآية هي ما هي من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
المعظم من هذه الآية لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
يدل على ان هذه الآية تخص بآل الانبياء لانها هي التي هي في اسما المعصية لانها هي التي هي في
في اللفظ ليس من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
ينبغي ان يكون الشيعي ساطعا وانما هو من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
عاقلة يعلم انه ليس في الوجود احد يطعمه من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
دون المستحق اليه لانه لو كان في حق ابراهيم كما ولا ينبغي شيئا وهذا الشيعي انما هو
دون استحقاقه لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا ينفع فيه ولا حظ ولا شاعرة طاهر هذه الآية ينبغي جميع الشافعية
الحجة ٣ قوله تعالى وما للفاطمين من اخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
استأفان اخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
من اخذ من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
عنها جانيبين خلفا للحجة ٢ قوله تعالى ولا ينفون الا انهم لا ينفون من هذا من هذا لان هذا هو الذي قد علمه من هذه الآية وهذا هو الذي قد علمه من
عند الحجة ٧ قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا ينفع فيه ولا حظ ولا شاعرة طاهر هذه الآية ينبغي جميع الشافعية
لفاسق قبل الفرية لو كان التقييد بقيد الفرية في قوله فاعرف للذين تابوا وامنوا بسلطان
الحجة ٨ اجبت لا على انهم من اولئك الذين تابوا وامنوا بسلطان

الفصل في وجوب الامانة اختلفوا في سرفه المراهقين في فعل الامان ان يوجبوا وجوب
واجبا القائلون بانه واجب فيمن فرغوا ان اضرها الذين قالوا فيه ونصير الطريق الى معرفه هذا
الوجوب فيمن دون العمل وهذا قول اهلنا واكثر الخضره وان يدعيه من الذين يقولون ان
المعرفه بهذا الوجوب العمل في هذه فرغوا منهم من قال انه يجب على الخلق ان يقيموا انفسهم
رغبيا ولا لئلا في نصب هذا الرئيس فيمن دفع الفرض عن النفس وقض الفرض عن النفس واجتنبوا
هذا قول اهل الحديث المعروف بالخضره ومن قد علم قولنا الى خط واي الخير الحياط واي التمسك
وهم من قال بحسن الله نصب الامام المخلق وهو لا يفرق بين الملائك والانس عليه السلام
الى سرفه الله تعالى الانبياء الرسل والامام فوجب على المؤمن ان لا يجل العالم من احصى حق الله
وذلك الحصر يرشد الخلق الى معرفه الله تعالى وان لا يشعروا بلاما في معرفه الله الى المعصية
الا انه يجب على الله تعالى نصب الامام المعصوم بكونه الطيبة اداء الواجبات العقلية وفي الاجتناب
الشياخ العقليه وليكون ايضا حافظا للدين من الزيادة والنقصا وقا لا يتفرقوا الشيوخ في الله تعالى
تعالى نصب الامام يعلم احوال الخلق في الوجود والعدم ويعرفهم الشئ المبكك يعلم الخلق في الوجود
يصومهم عن الافات والمخافات بهذا فيقولون في قال انه يجب نصب الامام اما الذين قالوا انه
غير واجب فيهم فرفا اولا لا تتم نصب الامام عند ظهور الفتن واجبا ما عند اهل الامم فلو لم يكن
فيهم نصب الامام عند ظهور الفتن غير واجب لكانت اجرة نصبه سببا لغيره فيضعف حلقه من الفتن
اما عند ظهور اهل الفتن اجرتهم قول اكثر الخضره انه لا يجب نصب الامام في جميع الاوقات فان
خلفه طرزا وان تركوه طرا ايضا بهذا الفصل في سرفه المراهقين في فعل الامان ان يوجبوا
بيان انه يجب على الخلق نصب غير الامام فيهم واما بيان انه لا يجب على الله نصب الامام في الامام
قاله دليل على ان نصب الامام يتغير ارتفاع ضرر لا يتغير في الانبياء ودفع الفرض عن النفس واجتنبوا
الامكان وهذا يتغير في جميع الفتن لان سببوا انفسهم لعل ما يسيء الامام انما ترى ان البلد
او اجل فيه رئيسا قاهرا مهيما فيهم بالافعال الجيدة ورجعهم عن افعالهم كان حال الامان
في اجود عن الشوق والساد والفرض من الانقام والافعال انما ما اذ لم يكن لهم من هذا الشوق
والعلم به ضروري بعد استقر آلهاد ان نصبه في نصب الرئيس فيمن دفع الفرض عن النفس من اجازة

يندفع الانبياء واذ كان كذلك كان نصب هذا الرئيس في دفع الفرض عن النفس لانه دفع الفرض عن
واجب عند الامكان فهذا يتفق عليه من العقلاء واما من يقولون ان نصب الرئيس واجب
وجوب هذا حكم في بداية القول واما من سكره للدفاع فيقولون وجوب هذا واجب عام
الاجابة وانما في جميع الامم والايمان فان قيل كما ان في نصب هذا الرئيس في العالم
لكن فيه انواع من الخاسر منها انهم ربما يستكفون عن طاعة فيردوا الفساد فيهم بها انه ربا
استوى عليهم فيعلمون ومنها ان سبب تنصيبه راسه يكون الخرج فيمنعوا الى اهل الامم ان يصفوا
والفقر انما لا يخرج في ان هذه الخصال قد تحصل في كل عاقل يعلم انه اذا اقر بالحق
الخاصة من علم الرئيس العالم والمفاسد الى اهل الامم من وجوده فان المفاسد الى اهل الامم
عنه ان يردوا الخاسر الى اهل الامم من وجوده وعند دفعه الفاضل يكون العرف بالحق فان
تركوا الخير الكثير لاجل انرا القليل شره فهذا ما في هذا المقام وباقة الفرض الخامس في
بيان انه لا يجب على الله تعالى نصب الامام والى الامم فيهم الامام عليه ولا يتفرقوا في
شخصا فنقول الدليل على انه يجب على الله تعالى نصب الامام ان كان الواجب لاجل
امام يمكن المكلف من الرجوع اليه والانتفاع به في دينه ودنياه او الواجب فيكون
لكن الامم يمكن والانتفاع بالاطلاق فاقول بالوجوب على الله تعالى ان نصب الامام لا يتفرق
ولو كان ذلك واجبا على الله تعالى لكان الواجب اذا احتاج الى هذا الامام في ان يستفيد
منه علما او دينيا او جليل فلا سعة الى نفسه منفعه او دفع عنها مضرة فلو ان ما يصلحة كان
يخدمه البتة امر او اخيرا ولعلم بذلك وانما قلنا ان الله تعالى لا يملك ان يملكه الامام
اما منعه منية او مادية لا يملكه ولا انتفاع به هذا كما ان الاصل في هذا تقديره ان
الاصول اليه قدرة ذلك الانتفاع به فانه لا يتفرق الانتفاع به لم يكن في نفسه فانه اصله
القول بوجوب نصبه على فان قيل ان في نفسه اعظم النوائير والنايف وهذا يكون هاديا الى
معرفه انتفاعه في قول الامام عليه وان يكون له في اداء الواجبات العقلية الا ان الفتن
تتوفا اخرج معه الى الانتفاع ولا يستأثر في انفسهم حيث اخرجوه الى الانتفاع او الى اهل
هذا المكلف الذين اذ لم ينزل ضلوا البتة بوجوب نصب الامام فانفسهم انه تعالى لا يمكنه

الوصول الى هذا الكلام ينبغي من الفهم صريحاً وواضحاً من هذا الاستفهام لا ياريد من هذا
على انه قد بان بامره ان كان يظهر منه هذا الخلق فاما ان يوصف شي من هذا بان لا اصل
الحديث واجمع الشريف الذي هو على انه على ان هذا هو الكلام بان قالوا ان الكلام اللطيف
واجب ان يكون غير ان ان يكون غير كلام واجب على الله تعالى وان كان من اللطيف الامور
الذي علم انه من اللطيف انه من جهة ذلك لا مر فان طاله الى قبل الطاعات والاعمال
المعاصي اقرب مما اذا لم يوصف له لا من جهة ان لا ينتمى الى جهة اخرى فلهذا من هذا منقول
انما قلنا ان نفي الكلام لطيف لانه الخلق اذا كان لهم من غير قاهر منهم من المعاصي ويارى ان
كان حالهم في الغرض الطاعات والبعد من المعاصي اكل ما اذا لم يكن لهم من هذا الرئيس
العلم بغيره ما ذكرنا بعد استمر اذا كان من غيري وانما قلنا ان اللطيف واجب على الله تعالى
ان من اجزائها فلهذا ولما ان ذلك لا يشك الا في جهة تلك الفياقة الا اذا اذ هو اللطيف
منه والنفوس من حضوره فان صدقنا قال انه يريد حضوره في جهة اخرى غير ذلك
اليه بنفسه ويطيق من حضوره فان لم يقبل من اللطيف حضوره علمه بان ان لم يقبل ذلك
لم يحضر عن الله ما كان يريد حضوره في جهة اخرى فكل ان هذا هو الرئيس العبد للقاء
والاجتناب من المحظورات وتعلم انه لا يوصف العبد على ذلك لانه لا انصف الله له اما ان
يكون تلك الارادة مستلزقة لارادة نفي الكلام فان لم يرد هذا استغنى عنه من ذلك الطاعة
ثم ان فعل اللطيف ارضاء هذا الخلق فوجبان يكون واجبا في سائر الخلق والارادة من
كثرة ذكرها في كتاب نهاية العقول وكتاب الشهادة الاصول وكتابها نكتة كما في هذا
الكتاب الاول ان نفي الكلام لطيف بانه هو اللطيف الذي فرقه انما حصل في الكلام
قاهر ما شريه في رايه وحق في رايه وانهم لا يفرقون بوجوب نفي هذا الكلام واما الذي
لا يوصف له انما هو ان لا يوصف له ان نفي اللطيف فاذن الكلام الذي يكون لفظا
لا يوصف وجوده والذات يوصف وجوده لا يمكن ان يكون لفظا فلفظ الاستدلال ان كان
كثير الخلق اقر بالحقاقة واجد من المعصية انما واجه عند وجوده انما من عند هذه
هذه الاعمال اكل عند وجود النفاة المعصية والهاكر المعصية والنواب المعصية وانما لا

تدعيون شي من ذلك على الله تعالى فليس من هذا الاستفهام اما ان يقال ان الله لا يجل ان الله
يصل اصله فيمكن فاما فيحصل فيمكن التفكير في وجهه ان يكون النفاة والهاكر المعصية
وان كان لفظا من هذا الوجه الا انه را استدل به وجهه في وجهه المعصية لا تفرقه ذلك
لا يجب على الله تعالى النفاة المعصية والهاكر المعصية وعلى الله تعالى ان لا يوصف في هذا
المسئلة ثم ان كون الشيء لفظا على المعصية لا يمنع استناله على المعصية من وجهه
الشيء لا يكون لفظا واجبا على الله الا اذا كان واجبا عن جميع جهات المعصية فاذا لا يتم
باعتبار الكلام لفظ مجرد ما ذكرتم بل لا يرد من بان كونه خائيا من جميع جهات المعصية وانما
ذلك فاذا لم يثبت ان فعله ما لم يثبت ان لفظه لا يقع في هذا الخلق تنكح المعصية وهم يجلون لنا
ان المعرفة انما هي على وجهها كونه لفظا في اداة الواجب المعصية فان كان مجرد خبر يقال
الشيء على المعصية من من الحكم بكونه لفظا واجبا فان لا يتصور ان يكون المعصية لفظا لانه هذا
الاصل قائم فيها لا يتصور الفرق فلهذا قد كان المعصية لفظا على وجهها في جهة اخرى
معرفة الشيء كونه لفظا على وجهه من جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
لفظا واللفظ في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
المعصية ان وجهها في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
الجزم بوجوبه على الله لانه لا يشك ان الله تعالى علمه حاله من جميع جهات المعصية فابن هذا
من الاخر على كونه له دليل سمي على ان الله تعالى فعله لا استدل لنا بان الله تعالى فعله على وجهه
جهات الفهم وعلى كونه لفظا اما انهم يحسم هذا الباب فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
على انه تعالى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
استنكر ان طاعة في نفي الكلام الرئيس في ذلك الزمان سببا لانه ياد المعصية لا في هذا
وان كان من هذا الا انه نادى والشاهد لا يفرق به لا تفرق له في نادى الا انه نادى في
يتم ان يكون ذلك الزمان نادى في ذلك الزمان وبهذا يكون كذا في جهة اخرى
فيه واجبا ولا يمكن ان ينفي ان ينفي في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى
اما ان تدعي ان نفي الكلام لفظا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى فلهذا في جهة اخرى

حق استنداه من اصحابه و منهم الدور والدور فكان هذا القسم بالطلاق واداه اهل هذا القسم
ان المتكلم نقل الشبهة وحفظها عن الغير والتدليل على صحة موقوفه في وجه الشبهة و
ذلك هو ما لا يرد في الامور التي لا يرد في الشريعة في حق موقوفه نقل اهل التواتر لا ينقل اهل
التواتر بل على ان ما نقله جميع كس لا يدل على ان الذي لم ينقل لم يوجد فابن اصرار
من الاخر وهذا الشبهة كما خايرت من هنا وجهه سقيمة ونحن رتبنا هاهنا على هذا الوجه البتة
الامام في الدعوى من الشئ الذي يقيم به ويقتدر به كالحج او غيره مما يرد في وجهه والى ان
يتحقق به اذ انت هذا فنقول لو جازنا الذنب على الامام في حال اقداره على ذلك الذنب اما ان يتدبر
به او لا يتدبر به فان كان انما كان المتدبر قد لا يبا بالذنب انما جازنا وان كان لا يصح الامام
كونه اما لان المأمور اذا اراد ما علم حسنة فعله واداره ما علم في عدمه لم يتغير في كونه صالحا
ولا متدبرا به بل يكون متبع الدليل وذلك يقضي في كونه اما فثبت ان هذا على الامام
جائز الشبهة في اوجاز الذنب على الامام فتدبر اقداره على ذلك الدماء واستباحة الفروج و
افتراف الضلع اما ان يحسب الرعية من هذه الافعال او لا يجوز ان وجب فاما ان يحسب في ذلك
مجموع الامور على احاد الامور ان يوجب على جميع الامور من تلك الافعال الرعية
ان الجواز في جميع الرعايا الموجهين في الشرف والفرج على الفعل الواحد من غير ان لا يحصل من الامور
عن تلك الافعال الذميمة انما تسمى الملاك العظيم اذ انضم على فعل جميع كل واحد احدى الرعايا
في اوجازها على الامور التي لا يملكه لا يملكه في اوجازها من غير ان يملك ذلك الملاك في ذلك الفعل البتة
وحيث ان هذا الواحد الذي لا يملكه لا يملكه في اوجازها من غير ان يملك ذلك الملاك في ذلك الفعل البتة
احاد الرعية استمع اجتماعهم على منع ذلك الملاك من ذلك الفعل اما القسم في دعوى على كل واحد
من احاد الرعية اطهر الامور على الملاك الكبير هذا انما يوجب من ان كل واحد احدى الرعية لا
يتولى على مقادير اهل الرعية في كل واحد من تلك الامور ان انما القسم في كل واحد ان يوجب
كل واحد من احدى الرعية ولو كانت كل واحد احدى الرعية ان يوجب الامور التي لا يملكها هذا
انما يوجب من صفة شدة الرعية في الامور التي لا يملكها من ان الذم في القسم في الامور التي لا يملكها
عند اقرار الامام على المعاصي والنواحي لا يجوز منعه عنها البتة هذا ايضا لان الامور التي لا يملكها

على وجه الامور التي لا يملكها من ان الذم في الامور التي لا يملكها من ان الذم في الامور التي لا يملكها
نقل الامام في اكثر النواحي يعلم ان الحق منه فليقل هذا انما ينقل الى النواحي فثبت ان
لو لم يكن واجبا لغيره كالحج والامام الباطن فوجب القول بكونه بالطلاق الشبهة في ذلك
بقوله تعالى ويرحم قال لا في جاحلك اما قال من ذمها لاية ولست لاية على ان يحصل كما
لا ينقل الى من كان ظاهرا وكل من كان منيا فانه ظاهرا قال لا في جاحلك منهم ظاهرا لغيره صار
الاية فثبت ان كل من كان منيا سواء كان ذمها ظاهرا او باطنا فانه لا يكون اما ما اذا
كان ككثير من الامام لا بد وان يكون محصيا والخراج عن الشبهة انما يملك على المسلم الا
وهي ان الخلق لا كان لها اهلها على ما نزل القاجار الى ان ينقل الامام وقد تقدم كلامهم في وجهه
الشبهة ان الشريعة انما تنقل في حق موقوفه نقل الى اهل الحصر حيث يرد في الامور التي لا يملكها
فرد اما ان لا يمكن ككثير من الشريعة موقوفه من الشبهة والخراج في الامور التي لا يملكها
في انما يحسب على كل واحد من احدى الرعية ان يتدبر في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة
انهم ليسوا بالمتكلمين في كل واحد من احدى الرعية ان يتدبر في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة
المعاصرة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
ذلك انما ينقل الى غير محصين فتدبر في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
الاولى على ان الامام لا يكون من الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
لم يتدبر في حصة من الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
ان الذم في ذلك لا يوجب الامام الا ككثير من الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
الامام المحصين فثبت ان شرفه في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
ما ينقله عنها فثبت انما ينقل في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
يكون شغلا ولا ذم في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
الامام اما انفسه لانه على ان فقره في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
اختلفت في انه هل يصير اما بطر او ليس في هذا الشبهة في ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها
نواحي اوضح بالشفقة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها من ان الشريعة في الامور التي لا يملكها

احدهما لا الشك فيكون وجدا عليا او عباسا ترك المنازعة في ذكر ذلك الترتيب لما للفقهاء
الاجازة ان يكون للجزء الاخر رتبة في المذنبات فثبت انها ترك المنازعة مع القدرة على المنازعة
فان كانت لا تامة بها لكان ترك هذه المنازعة معصية كبيرة وذلك لوجوبها في المذنبات
ثبت انجزها ثبت القول بامانة ابي بكر وان لم يكن الامانة بها وجبا يكون حاله كحال
يخرج الحق من جميع احوال الامانة فثبت انه لا بد من كل حال من اقرارنا بامانة ابي بكر واعلم ان
الخلافة في هذا الدليل لا كلامهم المشهور من ان عليا انما ترك الحادية لاجل النجدة والحق في
اجل هذا الكلام في حق هذا الدليل لما من الاسئلة ولما الشبهة قد اجروا ان الامام الحق
رسول الله صلى الله عليه وآله في لفظ الله بوجه الشبهة او في التي عليها يقولون وبها يقولون
قالوا اجتمع الامانة على ان الامام الحق بعد رسول الله اما على اقرارنا او على ان يكون
الامام هو ابي بكر او الباقين ان يكون الامام هو علي فيستغنى عن هذا الدليل فيثبت
الحق ان الاجماع حجة قالوا الدليل عليه اننا قد علمنا ان كان الكيف في حق من هو
وقول العجم حجة فاذا اجتمع كل ذلك في الاجماع فثبت ان قوله في الامانة هو قول
الاجماع حجة المذنبات ان ابا بكر والباقيون لو كانوا الامانة فثبت ان
الامام لا بد وان يكون واجبا للصحة وثبت انها ما كانا واجبا للصحة فثبت انها ما كانا واجبا للصحة
ولما ثبت ان الامانة واجب النظم بامانة علي رضي الله عنه في حق كل الامانة فهذا هو الحق
للاشك في السئلة الشبهة قالوا ان كان ابي بكر الامانة لما ان ثبت بانقر ابا بغيره
الاستان بالاول فثبت ان الامانة التي هي الامانة فلاون كل من قال بامانة لم يثبتها الا
هذين الطرفين وانما قلنا انه لا يمكن اثباتها بغير ذلك لو كان منصوصا عليه بالامانة لكان
نفيها حرم اليقين بامانة منة على الشيعة من اعظم الهام في ذلك فيدفع في امارة وكان في
اقول في من اعظم الهام في اننا قلنا انه لا يمكن اثباتها بالبيعة للوجه الذي حكاه في
الفضل ثم غلب في بيان انه لا بد ان يكون الشيعة طريقا الى شدة الامانة فثبت ان الامانة
لكما انتم باطرين الطرفين وثبتها وكل واحد منهما فثبت القول بكونه الامانة الشبهة
انتم فثبت ان الامانة على من نفيها لا يقبل الا في كل واحد من الطرفين فثبت ان الامانة الذي يدعيه

هذا الحق الجلي ان هذا الحق ثبت في المذنبات وخر المذنبات في المذنبات انما قلنا انه ثبت في المذنبات
في المذنبات ان الامانة هي حجة فيكون سبيل العلم للمذنبات ان يكون المذنبات في
المذنبات والفرقة في البلاد الا حيث تقع فعلا انهم على الكون في هذا الشرط حاصلها وذلك
لان الشيعة مع كثرتهم وقوتهم في مشارق الارض ومغاربها فخرجوا عن وجه هذا الحق
ثابتها ان المذنبات انما يخرجون من امر محصور وهذا الشرط حاصلها وذلك لان المذنبات
بتنصير محصور على الامانة علي وذلك محصور في كل واحد من هذا الكلام كل ذلك امر
محصور وثابتها ان يكون حال المذنبات في كثرتهم واستماع انهم على الكون في جميع الامانة
ما في هذا الزمان والذي يدل على صواب هذا الشرط في هذه الواقعة بوجه الامانة وذلك هو
الشبهة مع كثرتهم واستماع انهم على الكون في جميع الامانة في جميع الامانة في جميع الامانة
الثانية هكذا والثالثة وهكذا جميع الطبقات التي في زمان محصور وعليها كما في الكون في زمان
الاختلاف على الكون في جميع الامانة في هذا اليوم ولما كان اهل زماننا باقين المذنبات
وهذا قد اضر وان كل واحد من الطبقات الماضية هكذا كما حصل العلم بان الطبقات
الماضية كما في هذه الطبقات في الماضي لو كانا في الماضي لو كانا في الماضي لو كانا في الماضي
لوجوبه في شدة ذلك وان حصل هذا الجريان على ما حصل هذا الجريان على ما حصل هذا الجريان
هذا الجريان في جميع الطبقات كما في امور وفيها صفات المذنبات في المذنبات في المذنبات
الفرقة في حق رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب في حق المذنبات في المذنبات في المذنبات
الشبهة ان الامام منصوص عليه في كل وقت وقبل توليه وهو كان الامانة في وجهه
يكون الامام هو علي بن ابي طالب في حق هذه الشيعة والشيعة في المذنبات في المذنبات في المذنبات
انه لا يجوز ان يكون الشيعة طريقا الى شدة الامانة واما هي فانه لا بد ان يكون الشيعة في المذنبات
ان يكون طريقا الى الامانة في المذنبات في المذنبات في المذنبات في المذنبات في المذنبات
الذلة على ان رسول الله صلى الله عليه وآله في الامانة في المذنبات في المذنبات في المذنبات في المذنبات
عليه لا بد وان يكون هو علي انما قلنا انه انما قلنا ان الامانة في المذنبات في المذنبات في المذنبات
لم يخرج قط من المذنبات الا وقد استغلق عليها ولما كان سبيل ذلك لا يخلو من الرتبة

وهذا الحق بعد الموت لان رعاية المصالح وقت الغيبة وان كانت مائة لا يمكنها ان يكون
بعد الموت غير ممكن بل ان يترك المصالح وقت الغيبة القليلة فكيف يجوز ان يترك
وقت الغيبة العظمى في الموت لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انما انا نبيكم مثل الموالدولة فاذا ذهب
الى الغاية فلا يتقبل القنلة ولا شيء ربحا حكم الله بحج علي او الدائم من رعاية مصالح اولاده
ما لم يبره فكذا يجب عليه رعاية مصالحهم بعد وفاته فلا يضره او يعلم انه لم يستقل ولم
ينزل على احد اخر عدا في بينهم وديارهم فوجب القطع بانه نزل على من يكون اما بعد من ان
بلغ في الشقة على الاله في ارشادهم الى الصالح ان عليهم في كيفية الاستخفاف كغيره او باوهم
ان المصالح المتعلقة بالامامة التي هي اعظم للمصالح الدينية والدنيوية لا يمكن ان يعظم من
المصالح قبل علم في اخير المصالح وادوها رتبة وهو الاستخفاف المتيقن او بانك كيف ينبغي
امرا لا يضر مع انها اعظم للمصالح الدينية والدنيوية انهم ما خرج من الدنيا معصا امر الله تعالى
كما قال الله اليوم اكملت لكم دينكم وانتم عليه فاعلموا ان الله اعظم من ان يكون هذا مقتضى امر
الامامة فتم قبل وفاته وهذا الحق انما حصل انما قلنا انه نزل على امارة شخص من فثبت بجواز
ما ذكرنا انه ما يضره على الامامة من كون الاما جدد فتشرك في ذلك الشخص لا يجوز ان يكون هو
او غيره لو كان كذلك كان فرضه الامر على الشيعة من اعظم المعاصي في الدين في الامامة
ثبت انه ليس بغيره ولا الباء من ثبت انه على خلافه يخرج عن قول كل الامامة الشبهة ان عليا افضل
الخلق بعد الرسول كما هو الاصل في ان يكون اما اما الحق في الحق في ما افاد الله والامامة
ثم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جعل ما لا غير قد جعل شيئا من ذلك الغير جعل الامامة لا يتصور
فيهم في القول الاخر من جردية قبل واحد امواض الفقه ما يضرها انها امر الله
وا باحقيقة ان جعله في رتبة وان يكون من رتبة ما لا يضره في كل امر من رتبة عليه وعلوه فتقول
انك جعلت الامامة في رتبة ما لا يضره في رتبة الفقه واذ ان ثبت ان عليا افضل الخلق وثبت ان
هو الامام ثبت ان عليا هو الامام الشبهة في قوله ان عليا افضل الخلق وثبت ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون هو الامام اما علم واسع في الدليل عليه اما استدلال
برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله في رتبة ما لا يضره في رتبة الفقه في قوله ان عليا افضل

يكون هو الامام لان الامام هو الذي ينفذ به وينفذ به وهذا لا يتناقض العلم والشيعة انما
كان علمه بشيعة امكن كان الاقدار به والاهدا بهدي اولي الحق ما قوله تعالى اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم او طاعة اولي الامر امر الله او طاعة اولي الامر امر الله
بالطاعة او لدرجات ان يامر بالبيعة مع ان الله امرنا بطاعتها مطلقا فكان قد امرنا على هذا التقدير
بالبيعة وادعانا الى طاعة اولي الامر الذين امرنا الله بطاعتهم لا يامرنا الا بالحق
وهذا يقتضي ان المراد بالاولي الامر في هذه الآية شخص واحد البقية فثبت ان الامام يجب ان يكون
واحد البقية وكما قال الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله امرني بالبيعة فثبت ان الامام يجب ان يكون
فقط وان يكون الامام هو علي انما قلنا انها ما كانا صاخين للامامة في ذلك لانها ما كانا صاخين
في اول الامر وكل من كان بعده من غير من اهل البيت وادعانا الى طاعة اولي الامر
فانهم لا يرون وجه الاستدلال ان لفظ العهد يطلق في كل الامام قد مر في ذلك فخرج ان يكون
من هذا العهد هو الامامة ان ثبت هذا فتقول كل من كان كافرا فهو ظالم فثبت ان الشريعة
ولتكون والكا فثبت انهم القائلون فاذا ثبت هذا فتقول كل شخص اصف بالغير فهو ذلك الحاكم
بالفقه وكان في ذلك الوقت مصوفا انه ظالم فخرج ان صدر في رتبة في ذلك الوقت ان لا يزال
عبد الامامة وقرن الا لا يثبت له بعد الامامة كالا يتناول ذلك الشخص وعلوه الاوقات المستقلة
بذلك بعد استثناء جميع الاوقات من هذا الظالم انما كان الامامة بعد الامامة لا يجوز
وبذلك لا يستثناء يخرج من الامامة لان الله لا يدخل تحت اللطف فثبت ان الكافر اذا كان كافرا
يكون عدا عليه انما لا يثبت له بعد الامامة الشبهة في شئ من اوقات وجوده لا حال الفقه ولا بعد
واذا ثبت هذا فثبت ان كل من كان باعة طرفه من فانه لا يثبت له بعد الامامة بمتفق هذه الآية
ثبت ان ابا بكر وعمر الباء من كانا قبل ظهوره بر من علي انك فخرج ان
صاحبه الامامة واذ اخرجوا من هذه الامامة تدين على نعم الامامة وعلو ان هذه الامامة
كانت على ان عليا هو الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فثبت ان عليا هو الامام بمتفق هذه الآية
كان من ذكرنا رتبة في اول عمرهم فثبت انهم حكم هذه الآية ان لا يكون اهل الامامة فثبت ان
والبا سريعا اهل الامامة بمتفق هذه الآية فيكون يلزم من خرج ابا بكر والبا سريعا

الامانة وكان اجتماع الامة على ان الامام عبد الله بن علي بن ابي طالب هو
القطر في الاجتماع فاستأذنته ابائكم والباكرين كما كانوا في ائمة قبل ظهوره من محمد بن
نبت ان عليا لم يكن الله قط على ليلهم القطر في الاجتماع الخيرة الامانة فثبت بها يا ايها
الذين اسوا الضعافه وكفرنا مع الضعافه انما يكون مع الضعافه والافرا يكون مع
الضعافه من شرط وجوده ومع قطعنا عن الضعافه من الضعافه من الضعافه من الضعافه
الذين يعلم منه كونه واجبه الصفة فثبت ان الخلق امور من مباحة شتمهم لغير الصفة وإذا
ثبت ان الامة على الامام علي بن ابي طالب بالوجه الذي في رواية في الخبر المتقدم الخيرة الامانة
ثبت بها واولوا الاجتماع بعضهم اولى ببعضهم في الامة وهذه الارضية مغلطة فخرج على هذا
الخلق فالتوا لاجل ما فيه مع استنساخا في وصفه بل كونه واولوا الاجتماع بعضهم اولى ببعضهم
الامة كونه فاما ما في خبره من الامة في الخبر في اتباعه وحكم الاستثناء اخرجها فلا
لدخل فثبت ان هذا الخبر ميثاقا ولا امانة اذا ثبت هذا الخبر في ذلك ان ابائكم كان
من اولى الاجتماع الخيرة وكان علي بن ابي طالب في اولى الامة الخيرة الامانة فثبت بها
انما وليكم الله ورسوله والذين اسوا الذين يعبدون الله ورسوله الزكوة وهم يكونون
وجه الاستدلال ان الامة ان تقول ان الامة بر عليا امانة شخص من وحي كان لا يكون وجه
ان يكون ذلك الخبر هو علي امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
احدها المقرب فيكون له امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اولى ببعضهم من غير ان يكون صفة في معنى آخر فليلا لا ينزل ان اذا
ثبت هذا الخبر في الخبر المذكور في هذه الامة ليس معنى انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
فلما انه ليس معنى انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
ذكره بحجة انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
معنى الصفة في عانة في معنى كل المؤمنين بدل قوله تعالى والمؤمنين والمؤمنات بعضهم اولى ببعضهم
ولهم صفة هاتين الصفتين انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
يظهر هذا الخبر وجها يكون المراسم الخيرة المذكورة في هذه الامة المقرب فيكون له امانا

انما المقرب فيكم ايها الامة عوانه ورسوله والمؤمنين والمؤمنات بكونه او كونه او المقرب في
كل الامة هو الامام فثبت ان هذه الامة على امانة شخص معين واذا ثبت هذا الخبر في
ان يكون ذلك الخبر هو علي بن ابي طالب فثبت ان الامة في هذه الامة على علي بن ابي طالب
قال ايها الامانة على امانة احد منهم من قال ايها الامانة على امانة علي بن ابي طالب وليس الامة
احد يقول ايها الامانة على امانة غير علي بن ابي طالب فثبت ان الامة على امانة علي بن ابي طالب
اذا لم يثبت على امانة غيره كان ذلك قولنا ثالثا خاتما للاجماع وهو بطلان الامة الضعيفة
الخبر على ان المراسم يقول ايها الامانة الذين يعبدون الله ورسوله الزكوة هو علي بن ابي طالب
وليكم الله ورسوله والمؤمنين والمؤمنات بكونه امانة من كان مائة امانة والمؤمنين
الذين يعبدون الله ورسوله والمؤمنين المراسم يقول ايها الامانة على امانة علي بن ابي طالب
الشبهة ١٢ ان الخبر يقول انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
من كان مائة امانة من كان مائة امانة من كان مائة امانة من كان مائة امانة من كان مائة امانة
في امانا فثبت على علي بن ابي طالب في امانا امانة في امانا فثبت على علي بن ابي طالب
اجمعة الامة على خبره وجعل الشق بعبارة ما هو المقام انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اول من اسلم اليك قالوا بلى قال فليكن منكم من يمشي على كفاه
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اول من اسلم اليك قالوا بلى قال فليكن منكم من يمشي على كفاه
فثبت بها ما وليكم الله ورسوله والمؤمنين والمؤمنات بكونه امانة انما هو امانا انما هو امانا
يخبر الامة في الخبر ان المراسم يقول ايها الامانة انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
اولي به والذين يلون عليه ان لفظ الحق في الامة فان لم يخبر لفظ الحق في الامة في الخبر وجعل
على الاقوى وان اصل الخبر في الخبر المذكور في الخبر المذكور في الخبر المذكور في الخبر المذكور
فما جاء الى البيان والشبهة الكلام المذكور في هذه الامة في الخبر المذكور في الخبر المذكور
يكون هذا الخبر منسوخا بكونه الخيرة انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا انما هو امانا
لغيره في الخبر المذكور في الخبر المذكور في الخبر المذكور في الخبر المذكور في الخبر المذكور
ثبت ان قوله منكم من يمشي على كفاه منكم من يمشي على كفاه منكم من يمشي على كفاه منكم من يمشي على كفاه

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

25

الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة والولاية بمعنى الشقة عامة فدلنا الآية بمعنى الشقة اذا
 الى هذا على الامة كانت مخصوصة لا على الاطلاق ليعلم ان يكون ناصر الشقة ما اذا لم
 يكون مضافا الى ضمير كان مائة فيقول لنا وفيكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفين بالشقة
 المذكورة وهذا خطأ ومع كل الامة سواء المؤمنون الموصوفين بالشقة المذكورة وما عدا ذلك
 فالله ما في بعضهم اوليا غير الله في المذكورة فيه معاذة الى اقوام معينين فلا وجه ما كانت
 خاصة لغيرهم من حيث ثبت ان كل الامة لا يمكن ان تكون الولاية المذكورة في قوله انما وفيكم الله
 هي منزهة عن معنى الشقة والشقة اذا اطلقت ههنا شقة هذه الشبهة ثم سئل ان ذكرتم ان ذلك ان الامة
 المذكورة في الآية بمعنى المقرين فدلنا ما يطلق ذلك وهو وجه الاول انه يتحقق حصول الامة الحق
 في زمان جوفه محض وهو في ان قوله الذي هو من الصلة ويعرف في الزكوة وهم الموصوفون
 على سنة القاطنين من المصطفين في شقة الله ورسوله والاشهاد في وجه القول بكونهم
 مكية على كراهة جوازها من وجه آخر انه جوفه محض انتفى على وجهه لانهم من مكة في
 حجة وبنهم من مكة على ما في قوله ان الامة قبل قولنا قطع ام يقولون الاول لم وهو
 فصل منقطع ثم وهذا ينبغي ان يكون معناه ان الامة المذكورة في قوله انما وفيكم الله
 الاستدلال بقوله ما رويكم الشارح من وجه آخر في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 تمام الاخر فدلنا ان الامة المذكورة في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 هذا اولى فلان سئل ان الامة في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 جمل الا في قوله ان يكون سببا لانه فوجب عليه فدلنا هذا دليل في قوله انما وفيكم الله
 محمول على الامة في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 وهو وجوب حجة وضميمة والنظم على سلامة باطنه فانه روي انه قال هذا الكلام منذ ما
 جرت به على زيد فقال علي بن ابي طالب لم يزل يقول لانا انما وفيكم الله قال
 منذ هذه الواقعة وبعث في قوله انما وفيكم الله الواقعة وهو ان ركعتين في مكة في حجة وبنهم
 النظم على سلامة ابا طه في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 على الامة والامة كونه اما ما كان في قوله انما وفيكم الله فانه الحكم في قوله انما وفيكم الله
 هذا

هذا هو الوجه في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 وهو وجوب حجة وضميمة والنظم على سلامة باطنه فانه روي انه قال هذا الكلام منذ ما
 جرت به على زيد فقال علي بن ابي طالب لم يزل يقول لانا انما وفيكم الله قال
 منذ هذه الواقعة وبعث في قوله انما وفيكم الله الواقعة وهو ان ركعتين في مكة في حجة وبنهم
 النظم على سلامة ابا طه في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك

الكلام الوجه من الوجهين المذكورين فتكون اية هذا الخبر جوازه انا على لفظ المولى على
 والحق من كتب فاصلة على ما عرفت او انما في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 لما انه بعيد النظم بلالة ما عرفت على من الكفر والفسق والهم لا يجده الا من جده الله عز وجل
 اعظم المديح واجل الشايع ما جاز في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 ما كان بجواز احكامه على ما قالوا لانهما الرسول بل ما انزل الله من قبله ان
 لم تشمل ثمانية من الله واحدة يصح في الناس في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 يعرف كل احد فاما في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 البتة سئل ان جوازه ان هذا الخبر بل لا يجوز ان يكون ذلك
 هرون كان يجب ان يكون في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 هرون في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 بانها آية في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 الاستدلال بل هذا لا يجوز ان يكون ذلك
 فان ذلك لا يجوز ان يكون ذلك
 سئل ان هرون كان يجب ان يكون في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 هرون من موسى وبنهم الشارح في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 الكل والشق عليه واما الشبهة في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 كان ذلك الاستدلال في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 واضع فانه معارض بالاستدلال في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 واما الشبهة في قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 على ما انه لا يجوز ان يكون ذلك
 في ذلك لا يلزم من قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 افضل الناس من قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك
 وهو قول اكثر الناس من قوله انما وفيكم الله لا يجوز ان يكون ذلك

بلا جله كان مشترطاً عليه ان يكون هوذا انه اول انتم ذاك فليزعم وادام ذاك وادام
وادام انه والحكم بتدليل ما وجب في الفعل ان يكون سبوقاً بالعدم لزم ان يقال انه واصل
ان لم يكن مرجوحاً اما السلب فليس كذلك لانه لا يثبت في الحركة الكبرى والقيمة السلبية في هذا
الموضع وبانتهى فثبت وهذا آخر الكلام في هذا الكتاب ولتتم هذا الكتاب بطلب العلم والمعرفة
الكاملة على النبي عبا واما آخر الجمل ومن اشبه باسم لم يوافقنا في الجرح ولم يمتدح الشريعة بغير
وباحسن النجاة وبانها باسط اليدين بالرحمة واسمع المغفرة بالمنع الكريمة يا سائل الفقه يا كريم
عظيم الحق يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا يا سائلنا
ان تصلي على محمد وعلى آل محمد وان لا تشرك فيهم بالثأر وان تشرك في ما انت اهله ولا تفعل في ما انت
والغرض من هذا المبحث وقد فرغ من كتابه السيد الحاج آية الله العظمى

عن ناصر الدين يوم الجمعة السابع عشر من شهر ربيع الاخر

فستأمرهم وشرعاً ما لا ظلمت من الفهم البغية والمجدية
اولاً فافرا والعلقه محمد واكمه وسلمتية كبراً

اربع عشر سنه
حرم الله

٢٢٢

عبد القادر بن ابراهيم

